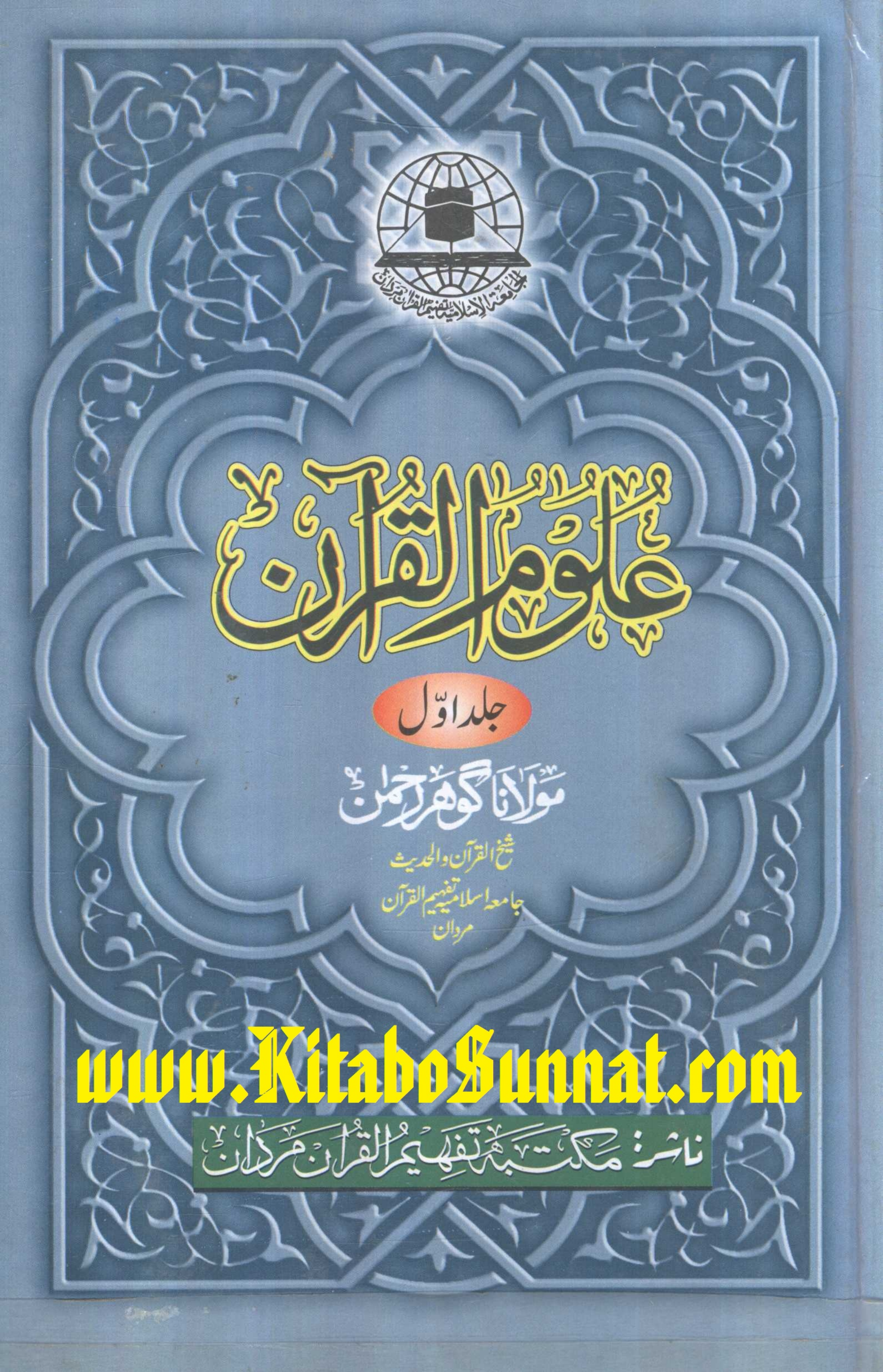

الجامعة الاسلامیۃ تفہیم القرآن مردان
علوم القرآن
جلد اوّل
مولانا گوہر رحمٰن
شیخ القرآن والحدیث
جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن
مردان
www.KitaboSunnat.com
ناشر: مکتبہ تفہیم القرآن مردان



علوم القرآن





شیخ القرآن والحدیث
جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن
مردان



نام کتاب ——— علوم القرآن (جلد اول)

تعداد صفحات ——— 550

مصنف ——— مولانا گوہر رحمٰن

ناشر ——— مکتبہ تفہیم القرآن مردان

کمپوزنگ ——— اشتیاق حسین خاکسار

مطبع ——— میٹرو پرنٹرز

سرورق ——— محمد طاہر حجازی 042-7574180

تاریخ اشاعت ——— جنوری 2010ء

تعداد (بار سوم) ——— 1100

قیمت ——— 310 روپے

تاریخ اشاعت ...... جون 2012ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

دیباچہ

قرآن مجید کلام اللہ ہے اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ :

وَ فَضْلُ كَلَامِ اللّٰهِ عَلٰى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللّٰهِ عَلٰى خَلْقِهٖ.(۱)

"کلام اللہ کی فضیلت دوسرے سارے کلاموں پر ایسی ہے جیسی خود اللہ کی برتری اپنی مخلوق پر یعنی جس طرح اللہ کی ذات کی مثال اور نظیر ممکن نہیں ہے۔اسی طرح اس کے کلام کی مثال اور نظیر بھی ممکن نہیں ہے' جس طرح اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہر عیب اور نقص سے پاک ہے اسی طرح اس کا کلام بھی ہر عیب و نقص سے پاک ہے اور انسانی زندگی کے لئے کامل احکام و ہدایات پر مشتمل ہے' جس طرح اللہ رب العالمین پوری کائنات کا مالک اور حاکم ہے اسی طرح اس کا کلام بھی پوری انسانیت کے لئے عالمی قانون اور کتاب ہدایت ہے جو "طریق اقوم" یعنی سیدھا اور معتدل راستہ بتاتی ہے۔

اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ. (الاسراء ۹)

"یقیناً یہ قرآن زندگی کا وہ طریقہ بتاتا ہے جو سب سے زیادہ صحیح اور متوازن و معتدل ہے۔"

اقوم کے معنے ہیں اَصوب یعنی سب سے زیادہ صحیح اور سیدھا راستہ لیکن قوام میں اعتدال اور توازن کے معنے بھی شامل ہیں یعنی ایسا راستہ اور طرز زندگی جو صحیح اور درست بھی ہو اور اس میں افراط و تفریط یعنی انتہا پسندی بھی نہ ہو بلکہ وہ توازن و اعتدال پر مبنی سیدھا راستہ ہو۔ علامہ قرطبی نے لکھا ہے کہ طریق اقوم اس راستے کو کہتے ہیں جو قریب بھی ہو' آسان بھی ہو

(۱)ترمذی شریف

اور خطرات سے محفوظ بھی ہو ایسا راستہ وہی ہے جو قرآن نے بتایا ہے اور جو اللہ کا پسندیدہ راستہ ہے یعنی اسلام۔

نزول قرآن سے پہلے انسانیت جہالت کے اندھیروں کی لپیٹ میں تھی کہ نور قرآن کے نزول کا آغاز ہوا اور انسانیت اندھیروں کی لپیٹ سے نکل کر علم کے انوار سے منور ہوئی اور اس روشنی میں اسے طریق اقوم نظر آنے لگا۔

كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِo (ابراهيم ۱)

"یہ ایک کتاب ہے جسے ہم نے تیرے پاس اتارا ہے تاکہ تم لوگوں کو ان کے رب کے حکم سے اندھیروں سے نکال کر روشنی میں لے آؤ یعنی غالب اور لائق حمد اللہ کے راستے کی جانب لے آؤ۔"

ظلمات سے جاہلانہ کافرانہ اور مشرکانہ عقائد و اعمال مراد ہیں جن کے متعدد انواع و اقسام ہیں' نور سے توحید کا عقیدہ مراد ہے جس کی متعدد فروع ہیں اور صِرَاطِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ سے اللہ کا بتایا ہوا طریق اقوم اور صراط مستقیم مراد ہے۔ نحوی ترکیب و تالیف کے اعتبار سے اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ اِلَى النُّوْرِ سے بدل ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کے قلب رسول پر نزول کا مقصد اور غرض و غایہ یہ ہے کہ آپ لوگوں کو جہل اور کفر و شرک کی تاریکیوں سے نکال کر علم اور ایمان و توحید کی روشنی میں لے آئیں اور وہ اس روشنی میں طریق اقوم اور صراط مستقیم کو دیکھ سکیں اور اس پر چل سکیں بِاِذْنِ رَبِّهِمْ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور داعی الی اللہ جتنی کوشش اور محنت بھی کرے جب تک اللہ فیصلہ نہ کرے اس وقت تک کوئی بھی اندھیروں کی لپیٹ سے نکل کر روشنی کی کرنوں میں نہیں آسکتا' العزیز میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ قرآن کو اتارنے پر قادر ہے اور الحمید میں اشارہ ہے کہ وہ نور قرآن کے ثمر یئے کے طور پر حمد و ثنا کا مستحق ہے۔

نزول قرآن سے قبل اولاد آدم قسم قسم کی اعتقادی' اخلاقی اور معاشرتی بے اعتدالیوں اور بیماریوں میں مبتلا ہو چکی تھی اور کسی کے پاس ان بیماریوں سے نجات کے لئے نسخہ شفا موجود نہیں تھا کہ اللہ نے نسخہ شفا اتارا اور جس نے بھی یہ نسخہ استعمال کیا وہ ان بیماریوں کی لپیٹ سے نکل کر شفایاب ہوا اور دوسروں کے لئے روحانی واخلاقی طبیب ثابت ہوا۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ۝ (یونس ۵۷)

"اے لوگو! یقیناً آگئی ہے تمہارے پاس تمہارے رب کی جانب سے نصیحت اور علاج ان بیماریوں کا جو سینوں اور دلوں میں ہیں اور ہدایت ورحمت ایمان لانے والوں کے لئے۔"

موعظہ اور وعظ اس کلام کو کہا جاتا ہے جو دلوں کو نرم کرنے والا ہو' متاثر کرنے والا ہو' وعدو وعید' ترغیب وترہیب اور تذکیر کے ذریعے ایمان وعمل پر آمادہ کرنے والا ہو' قرآن پر یہ ساری صفات صادق آتی ہیں اس لئے اسے موعظہ کہا گیا ہے' شِفَاء کے معنے ہیں مَا يُبْرِءُ مِنَ السُّقْمِ وہ چیز جو مرض کو ہٹا دیتی ہو' مَافِي الصُّدُوْر سے مراد دل کی بیماریاں ہیں یعنی تکبر و سرکشی' حسد و عناد' حرص دنیا' فکر آخرت سے غفلت اور انہی امراض کی وجہ سے نظریات باطلہ اور عقائد فاسدہ ان تمام امراض قلبیہ کی دوا اور نسخہ شفاء قرآن مجید ہے اور جو لوگ اس نسخہ شفا کو مانتے ہیں اور اسے استعمال کرتے ہیں تو ان کے لئے یہ دنیا میں ہدایت ہے اور آخرت میں رحمت ہے اور چاہئے کہ ایمان والے اس ہدایت اور رحمت پر خوش ہو جائیں۔

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَالِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ۝ (یونس ۵۸)

"کہو کہ اللہ کے فضل اور رحمت پر خوش ہو جائیں یہ بہتر ہے دنیا کی ان چیزوں سے جن کو یہ لوگ جمع کرتے ہیں۔"

عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ فضل سے اسلام مراد ہے اور رحمت سے قرآن

مراد ہے اور ابو سعید خدریؓ کا قول اس کے برعکس ہے کہ فضل سے قرآن مراد ہے اور رحمت سے اسلام مراد ہے۔ لیکن قاضی ابن عطیہ غرناطیؒ نے اپنی تفسیر "المحرر الوجیز" میں لکھا ہے کہ الفاظ اور سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فضل سے دین کی طرف ہدایت اور اتباع شریعت مراد ہے اور رحمت سے جنت مراد ہے جو اتباع شریعت کی جزا ہے یعنی اللہ نے قرآن کے نسخہ کیمیا کے ذریعے تم کو امراض قلبیہ سے شفا دی ہے' سیدھی راہ پر چلنے کی توفیق دی ہے اور اس کے بدلے میں تم کو رحمت اخروی سے نوازے گا' اور یہ ہدایت و رحمت دنیا کی ان تمام چیزوں سے بہتر ہے جسے یہ ابناء الدنیا سمیٹتے رہتے ہیں' اس لئے تم اس ہدایت اور رحمت پر خوش ہو جاؤ۔ سورہ یونس کی مذکورہ دو آیات سے معلوم ہوا کہ قرآن خواب غفلت سے بیدار کرنے کے لئے وعظ و تذکیر بھی ہے' روحانی' قلبی اور اخلاقی بیماریوں سے شفا بھی ہے۔ ایمان والوں کے لئے ہدایت اور رحمت بھی ہے اور قرآن کا علم نافع تمام اشیاء دنیا اور تمام علوم دنیا سے زیادہ بہتر اور نفع بخش ہے۔ مَا يَجْمَعُوْنَ میں اشیاء دنیویہ اور علوم دنیویہ دونوں شامل ہیں۔ ان دونوں میں افادیت ہے لیکن علوم دینیہ اور علوم قرآنیہ کی افادیت اور فضیلت ان سے بدرجہا زیادہ ہے۔ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ میں جو حقیقت بیان کی گئی ہے رسول اللہ ﷺ نے اس کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ

خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَ عَلَّمَهٗ (۱)

"تم میں سے بہترین اور سب سے زیادہ نفع پہنچانے والا شخص وہ ہے جس نے قرآن کا علم حاصل کیا ہو اور دوسروں کو سکھایا ہو۔"

قرآن پڑھنے پڑھانے والوں اور سمجھنے سمجھانے والوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ :

اَهْلُ الْقُرْآنِ هُمْ اَهْلُ اللّٰهِ وَ خَاصَّتُهٗ.(۲)

---

(۱) بخاری و مسلم (۲) نسائی شریف

"قرآن والے ہی اللہ والے ہیں اور اس کے خاص بندے ہیں۔"

صحیح مسلم کی حدیث میں آیا ہے کہ مساجد اور مدارس میں قرآن پڑھنے پڑھانے والوں کو سکون قلبی اور طمانینت قلبی نصیب ہوتی ہے' اللہ کی رحمت ان کو ڈھانپ لیتی ہے' اللہ کے معصوم فرشتے محبت کی وجہ سے ان کو گھیر لیتے ہیں اور خود اللہ ان کا ذکر خیر ملائکہ مقربین کی مجلس میں کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ علوم القرآن تمام علوم سے بہترین ہیں اور علماء قرآن دوسرے تمام علماء سے افضل ہیں۔

علوم القرآن کے معنے

علوم القرآن ایک مرکب اضافی ہے اور اس کے معنے ہیں قرآن کے علوم یعنی وہ علوم جو قرآن نے بیان کئے ہیں یا وہ قرآن سے اخذ کئے جاسکتے ہیں۔

بالفاظ دیگر وہ مضامین و معارف جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں ان کے بارے میں اس کتاب کے باب ہفتم میں ضروری مباحث ضبط تحریر میں لائی گئی ہیں اور آپ اس باب کو پڑھ کر قرآن کے بیان کردہ مضامین و معارف کو ذہن نشین کر سکتے ہیں۔ لیکن "علوم القرآن" کے نام سے متقدمین' متاخرین' معاصرین نے جو کتابیں لکھی ہیں یا میں نے اس نام سے یہ کتاب لکھی ہے تو اس سے قرآن کے بیان کردہ مضامین و معارف مراد نہیں ہیں اس لئے کہ ان کا بیان تو تفاسیر میں ہوتا ہے اور علوم القرآن کے نام سے لکھی گئی کتابیں تفسیر کی کتابیں نہیں ہوتیں اور ان کے مصنفین کا مقصد بھی قرآن کی تفسیر لکھنا نہیں ہوتا بلکہ علوم القرآن کا لفظ مرکب اضافی کے معنوں سے منتقل ہو کر ایک مدون فن کا اسم اور علم بن گیا ہے اور اس سے مراد قرآن سے تعلق رکھنے والے مختلف امور کا علم ہے۔ مثلاً قرآن کا تعارف اور اس کی فنی تعریف' نزول قرآن کی کیفیت' قرآن کی تدوین اور کتابت' قرآن کی قراءت سے تعلق

رکھنے والی مباحث' اعجاز القرآن کی وجوہات' نسخ فی القرآن کی مباحث' اسباب نزول اور شان نزول کی مباحث' تفسیر و تاویل کا مفہوم' اصول تفسیر' مفسر کے لئے شرائط اہلیت' قرآن کی آیات' کلمات اور حروف کی تعداد' اسماء القرآن' محکم و متشابہ' مکی اور مدنی سورتوں کی تعریف' مکیت اور مدنیت کے ثبوت کے قرائن و شواہد' مفسرین اور ان کی تفاسیر کا تعارف' قرآن پر وارد ہونے والے شبہات و اعتراضات کے جوابات اور قرآن کی حقانیت و صداقت کے دلائل اور اس قسم کی دوسری مباحث جو قرآن کریم سے تعلق رکھتی ہیں فن علوم القرآن کے ابواب و انواع اور مباحث ہیں۔ چونکہ یہ مباحث مختلف اور متعدد انواع سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے اس فن کو "علم القرآن" کی بجائے علوم القرآن کہا جاتا ہے اور اسی جامع نام سے متقدمین' متاخرین' معاصرین نے کتابیں لکھی ہیں اور میں نے بھی اسی نام سے یہ کتاب لکھی ہے۔

مثلاً علامہ زرکشی متوفی ۷۹۴ھ نے "البرہان فی علوم القرآن" کے نام سے چار جلدوں میں جو کتاب لکھی ہے اس میں عنوانات کو انواع کا نام دیا گیا ہے اور کل انواع ۴۷ ہیں اور ہر نوع کے تحت بڑی دقیق اور قیمتی بحثیں تحریر کی گئی ہیں مگر ان کا تعلق قرآن کے بیان کردہ مضامین اور معارف و مسائل سے نہیں ہے بلکہ قرآن سے تعلق رکھنے والی مذکورہ مباحث سے ہے' اسی طرح جلال الدین سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ نے "الاتقان فی علوم القرآن" کے نام سے کتاب لکھی ہے جسے دمشق کے نشریاتی ادارے دار ابن کثیر نے ۱۹۸۷ء میں بہترین کتابت و طباعت اور ڈاکٹر مصطفی دیب البغا کی تحقیق کے ساتھ دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔ اس میں کل ۸۰ انواع ترتیب کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں اور ان میں قرآن سے تعلق رکھنے والی مذکورہ معلومات تحریر کی گئی ہیں۔ دور جدید کے عالم اور دانشور جامع ازہر کے فاضل شیخ محمد عظیم زرقانی نے "مناھل العرفان فی علوم القرآن" کے نام سے دو جلدوں میں کتاب لکھی ہے مگر انہوں نے انواع کی بجائے مباحث کے عنوانات قائم کئے ہیں اور کل مباحث ۱۷

ہیں۔ ۱۱ جلد اول میں اور ۶ جلد ثانی میں اور ان تمام مباحث میں بھی مذکورہ امور پر بڑی اچھی اور مفید معلومات قارئین کو مہیا کی گئی ہیں۔ علوم القرآن کی نظیر علوم الحدیث ہے جو ایک مدون فن ہے۔ جس میں اکابر محدثین نے کتابیں لکھی ہیں۔ ابن الصلاحؒ کی کتاب ”علوم الحدیث“ جسے مقدمہ ابن الصلاح بھی کہا جاتا ہے اس فن میں بڑی جامع کتاب ہے۔ اس میں کل ۶۵ انواع ہیں جن میں احادیث میں بیان کردہ مضامین اور معارف و مسائل کی تشریح نہیں کی گئی اس لئے کہ یہ کام شروح حدیث کا ہے علوم الحدیث کا نہیں ہے بلکہ ان میں علم حدیث سے تعلق رکھنے والے امور کو مدون اور مرتب کیا گیا ہے مثلاً حدیث کی فنی تعریف، علم الحدیث کی فنی تعریف، اقسام الحدیث جیسے صحیح، حسن، ضعیف یا متصل، منقطع، مرسل، اسناد سے متعلق مباحث، جرح و تعدیل کے قواعد، آداب المحدث، طبقات کتب الحدیث اور دوسرے وہ امور جو فن حدیث سے تعلق رکھتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ علوم القرآن اسی طرح کا ایک فن ہے جس طرح کہ علوم الحدیث ایک فن ہے اور اسی وجہ سے امام سیوطیؒ نے الاتقان کی ابتداء میں لکھا ہے کہ تعجب ہے متقدمین نے علوم الحدیث پر تو کتابیں لکھی ہیں مگر علوم القرآن پر مستقل کتابیں نہیں لکھیں۔

میری کتاب علوم القرآن کی کہانی

علوم القرآن کی تصنیف کا پس منظر یہ ہے کہ ۱۵ شعبان سے ۲۷ رمضان تک ۴۲ روزہ
ره تفسیر قرآن کے آغاز پر دو دن (مجموعی طور پر آٹھ گھنٹے) میں قرآن اور تفسیر قرآن کے
ے میں تقریریں کرتا تھا جن میں طلبہ کو ضروری مباحث اور اصول تفسیر ذہن نشین
انے اور نوٹ کرانے کی کوشش کرتا تھا تاکہ دوران تفسیر طلبہ کو میرے طرز تفسیر اور منہج
نہیم کو سمجھنے میں آسانی ہو اور کوئی دقت اور اشکال پیش نہ آئے۔ یہ سلسلہ ہر سال جاری رہتا
ا۔ متعین تاریخ تو معلوم نہیں ہے لیکن اندازہ ہے کہ ۱۰-۱۲ سال پہلے میں نے ارادہ کیا کہ
ن مباحث کو ہر سال دورہ تفسیر کے آغاز میں تقریروں کے ذریعے ذہن نشین کرایا جاتا ہے
، کو مزید تفصیل اور تحقیق کے ساتھ "علوم القرآن" کے نام سے مدون کر لیا جائے تاکہ
م القرآن کے شائقین اس مرتب و مدون کتاب کا مطالعہ کر کے ان مباحث کو اچھی طرح
ھ سکیں اور دورہ تفسیر کے آغاز میں جو لیکچر دیے جاتے ہیں ان کو سمجھنے میں بھی ان کو
انی ہو۔ اپنے اس ارادے کو عملی جامہ پہنانے کے لئے میں نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ
اور لکھ کر علوم القرآن کی تصنیف کا آغاز کر دیا۔ پہلا اور دوسرا باب لکھنے کے بعد ذہن
سری کتابوں اور مضامین لکھنے کی طرف متوجہ ہو گیا اور تدریسی و تحریکی مشاغل بھی کچھ زیادہ
گئے۔ تفہیم المسائل کا حصہ سوم و چہارم، حرمت سود پر عدالتی بیانات اور دوسری کتابیں
، زمانے میں شائع ہوئی ہیں۔ درمیان میں کبھی کبھی علوم القرآن میں بھی کچھ نہ کچھ لکھ لیا
تا تھا لیکن ہجوم مشاغل کی وجہ سے اس دور میں پوری توجہ اور یک سوئی کے ساتھ اس پر کام
ں ہو سکا تھا۔ مگر میرے اصحاب و احباب کا اصرار مسلسل جاری تھا کہ علوم القرآن کو مکمل
کے جتنی جلد ممکن ہو شائع کر دیا جائے اور شوق و ذوق رکھنے والے دوسرے لوگ بھی بار بار

پوچھتے تھے کہ کتاب کب تک شائع ہو جائے گی؟ اس اشتیاق اور انتظار کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ احباب واصحاب کو معلوم ہو گیا تھا کہ علوم القرآن پر میں ایک جامع قسم کی کتاب لکھ رہا ہوں اور دوسری وجہ یہ تھی کہ جمعیت اتحاد العلماء کے ماہنامے جریدۃ الاتحاد میں اس کتاب کی کچھ مباحث شائع ہو رہی تھیں۔ علوم دینیہ اور علوم قرآنیہ کا شوق و ذوق رکھنے والے اصحاب واحباب کے اصرار اور اشتیاق وانتظار نے ۲۰۰۱ء کے وسط میں میرے ذہن کو اس کام کی تکمیل پر متوجہ اور یکسو کر دیا اور میں نے "عزم" کر لیا کہ اب میں علوم القرآن کے مسودے کو طے شدہ خطے کے مطابق مکمل کروں گا۔ چنانچہ اللہ کی توفیق سے دسمبر ۲۰۰۱ء تک چھ مہینوں میں مزید پانچ ابواب کی تدوین و تسوید مکمل ہو گئی۔ ان چھ مہینوں میں وقفے وقفے سے بیماری کے حملے بھی ہوتے تھے لیکن یہ حملے اتنے شدید نہیں تھے کہ برداشت نہ کیے جا سکتے۔ آخری تین ابواب باقی تھے کہ شوال ۱۴۲۲ھ / جنوری ۲۰۰۲ء میں مجھ پر ضیق النفس اور وجع الساقین کا شدید حملہ ہو گیا' آواز بھی تقریباً بند ہو گئی اور تدریس' تقریر' تحریر اور چلنے پھرنے سے معذور ہو گیا۔ مگر الحمد للہ دو ماہ کے علاج اور آرام کے بعد اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے صحت اور قوت اتنی بحال کر دی کہ گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ بخاری کا درس دے سکتا ہوں اور کرسی پر بیٹھ کر لکھنے کا کام کر سکتا ہوں مگر سو ڈیڑھ سو قدم سے زیادہ چلنے کا قابل اب بھی نہیں ہوں۔ بیماری میں تخفیف کے ان چار مہینوں میں یعنی مارچ' اپریل' مئی' جون ۲۰۰۲ء میں اللہ کی توفیق اور فضل و کرم سے آخری ابواب بھی ضبط تحریر میں آگئے ہیں۔ اس حال میں کہ جب بیماری میں شدت آجاتی تو درمیان میں وقفے کرنے پڑتے۔ اس تفصیل سے قارئین کو معلوم ہو گیا کہ اس کتاب کے لکھنے میں تسلسل قائم نہیں رہ سکا تھا' ابتدائی دو ابواب لکھنے کے بعد دوسرے تصنیفی مشاغل کی وجہ سے طویل وقفہ آگیا تھا' پانچ ابواب ۲۰۰۱ء کے آخری چھ مہینوں میں لکھے گئے ہیں اور آخری تین ابواب ۲۰۰۲ء کے مارچ' اپریل' مئی اور جون کے مہینوں میں مکمل کیے گئے ہیں۔ اگر طویل وقفے اور بیماری کی وجہ سے درمیان میں

وٹے چھوٹے وقفوں کو مستثنیٰ کر دیا جائے تو اس کتاب کی تصنیف کل ۸۔۹ ماہ میں مکمل
ئی ہے اور طویل وقفے میں ۸ کتابیں مزید لکھی گئی ہیں اور شائع کی گئی ہیں۔ وَ مَا ذَالِكَ اِلَّا
لّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ.

دوران تصنیف میں نے لائحہ عمل یہ اختیار کیا تھا کہ جتنا حصہ لکھ لیتا اسے دارالعلوم
ہیم القرآن کے فاضل برادرم اشتیاق حسین کے حوالے کر دیتا اور وہ اس کی کمپوزنگ
کے تصحیح کے لئے واپس کر دیتا اور میں اس کی تصحیح کر کے دوسرے حصے کی تدوین شروع
دیتا۔ اس طرح کتاب کی تدوین بھی مکمل ہو گئی اور اس کی کمپوزنگ اور تصحیح بھی مکمل ہو گئی۔
حَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى ذَالِكَ.

میری دوسری کتابوں میں عربی عبارات پر حرکات و سکنات اور اعراب لگانے کا اہتمام
ہیں کیا گیا تھا مگر علوم القرآن کی تمام عربی عبارات پر حرکات و سکنات اور اعراب لگانے کا
تمام کیا گیا ہے' حوالے براہ راست امہات الکتب کے دیئے گئے ہیں البتہ جب اصل مصدر
ے دستیاب نہیں ہو سکا تو اس کے بالواسطہ حوالے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اصل مصادر سے
الے تلاش کرنے اور ان کے ترجمے کرنے میں کتنی محنت کرنی پڑتی ہے اس کا اندازہ وہی
ں علم لگا سکتے ہیں جنھوں نے کوئی علمی و تحقیقی کام کیا ہو۔

﴿علوم القرآن کی تبویب﴾

علوم القرآن کی مباحث اور ان کی ذیلی جزئیات و تفصیلات تو بہت زیادہ ہیں لیکن میں
نے اہم اور بنیادی مباحث کو ۱۰ ابواب میں مرتب و مدون کر دیا ہے اور ان ابواب کی ذیلی
احث میں دوسری ضروری تفصیلات بھی آگئی ہیں اور جہاں تک ممکن ہو سکا ہے کتاب کو
مع بنانے اور تمام ضروری اور اہم مباحث پر حاوی بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ابواب کی
تیب اس طرح ہے :

باب سوم حروف سبعہ اور باب ششم نسخ فی القرآن میں جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں وہ اردو کی کسی دوسری کتاب میں یکجا طور پر قارئین کو نہیں مل سکیں گی۔

پہلے ارادہ یہ تھا کہ کتاب کو ایک جلد میں شائع کیا جائے گا لیکن چونکہ ضخامت بڑھ گئی ہے اس لئے اب اسے دو جلدوں میں شائع کیا جا رہا ہے۔ پہلی جلد چھ ابواب پر مشتمل ہے اور دوسری چار ابواب پر مشتمل ہے۔

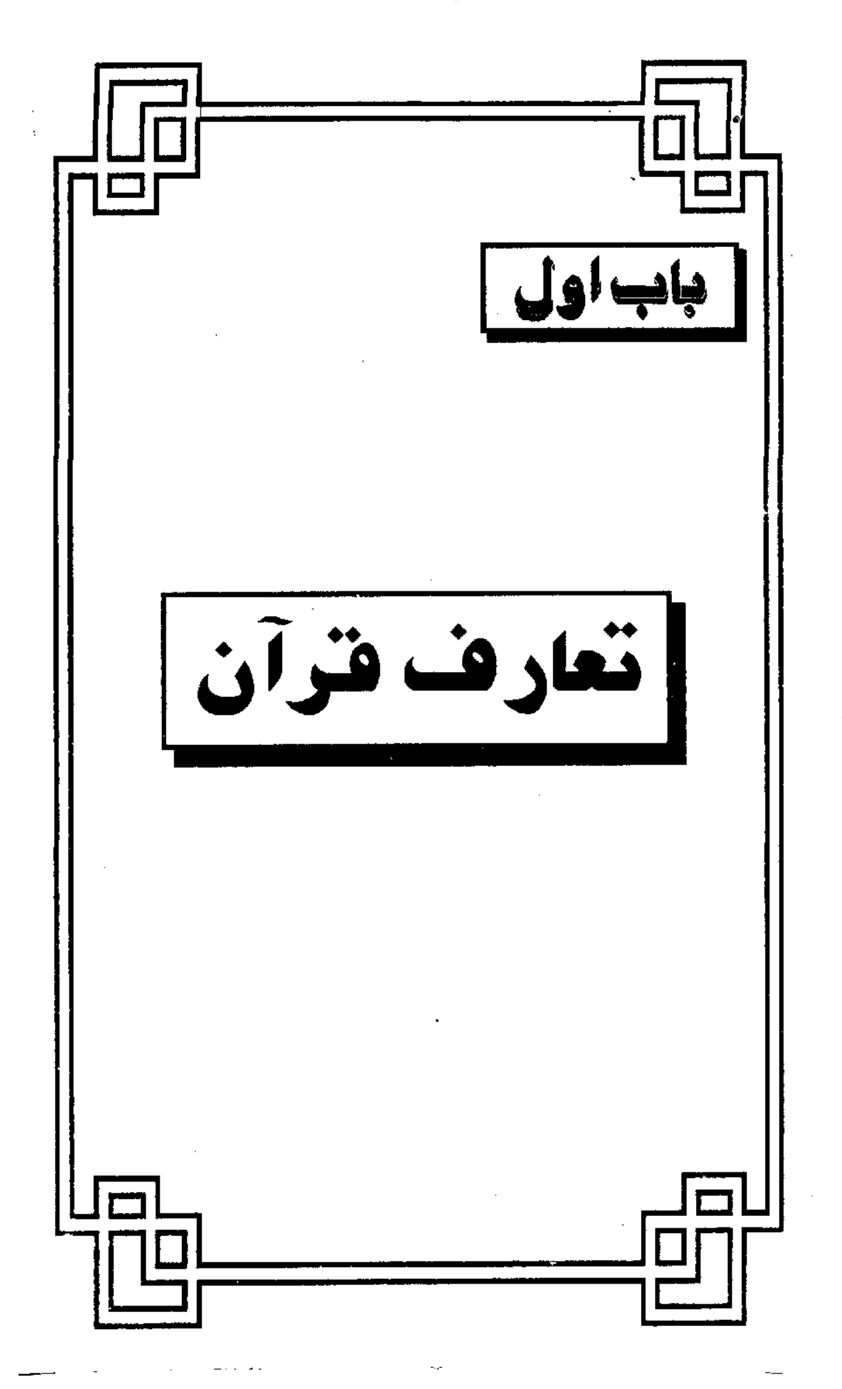
گوہر رحمٰن

صدر ادارہ تفہیم الاسلام مردان'

مدیر و شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن مردان

۱۸ ربیع الثانی ۱۴۲۳ھ بمطابق ۳۰ جون ۲۰۰۲ء بروز اتوار پونے سات بجے شام

فہرست عنوانات



باب اول

تعارف قرآن

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

باب اول

تعارف قرآن

کسی کتاب کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے اس کی تعریف، موضوع اور غرض وغایت سے آگاہی حاصل کرنا ضروری ہوتا ہے تاکہ مطالعہ کرتے وقت اس کی حیثیت، موضوع اور غرض کو مدنظر رکھا جائے۔ قرآن کریم تو تصنیف نہیں ہے بلکہ تنزیل ہے لیکن اس کی بھی ایک تعریف ہے جس سے اس کی منفرد اور امتیازی شان معلوم ہوتی ہے۔ بہتر یہ ہے کہ پہلے قرآن کی تعریف خود قرآن سے معلوم کی جائے اور اس کی روشنی میں اصولیین نے جو فنی تعریف کی ہے اس کا ذکر بعد میں کیا جائے۔

تعریف القرآن فی القرآن

قرآن نے اپنا تعارف خود کرایا ہے جو یہ ہے:

وَاِنَّہ، لَتَنْزِیْلُ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ○ نَزَلَ بِہِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ○ عَلٰی قَلْبِکَ لِتَکُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِیْنَ○ بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ○(الشعراء آیات ۱۹۲ تا ۱۹۵)

''اور یقیناً یہ قرآن پروردگار عالم کا اُتارا ہوا ہے۔ اسے امانت دار روح (جبریل) لے کر تیرے دل پر اترا ہے تاکہ ہو جاؤ تم خبردار کرنے والوں میں سے۔ اترا ہے یہ صاف اور واضح عربی زبان میں۔''

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا٥ (بنی اسرائیل ۸۸)

''کہو کہ اگر سب انسان اور جن اس بات پر جمع ہو جائیں کہ اس جیسا قرآن لے آئیں تو نہیں لاسکیں گے اگر چہ یہ سب ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔''

ان آیات اور ان کی ہم معنی دوسری آیات سے قرآن کریم کی جو جامع مانع تعریف ثابت ہوتی ہے وہ عربی میں اس طرح بیان کی جاسکتی ہے۔

اَلْقُرْآنُ هُوَ الْكِتَابُ الْمُعْجِزُ الْمُنَزَّلُ عَلٰى قَلْبِ مُحَمَّدٍ ﷺ بِوَاسِطَةِ جِبْرِيْلَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ٥

''قرآن وہ کتاب ہے جو سب انس وجن کو اپنی مثال پیش کرنے سے عاجز کرنے والی ہے اور جو جبریل کے ذریعے عربی زبان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دل پر اتاری گئی ہے۔''

اس تعریف کے بنیادی اجزاء تین ہیں:

تنزیل: یہ انسانی تصنیف نہیں ہے بلکہ رب العالمین کی نازل کردہ کتاب ہے۔

بلسان عربی: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر پر عربی زبان میں نازل ہوئی ہے۔

المعجز: اس کی مثال پیش کرنے سے سب انس وجن عاجز ہیں۔

قرآن کریم کی فنی تعریف

اصول فقہ کی کتابوں میں قرآن کی جو اصطلاحی اور فنی تعریف بیان ہوئی ہے وہ بھی قرآن ہی سے ماخوذ ہے توضیح تلویح میں قرآن کی تعریف اس طرح بیان کی گئی ہے۔

اَلْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ الْمَكْتُوْبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُوْلُ اِلَيْنَا نَقْلًا مُتَوَاتِرًا

بِلَا شُبْهَةٍ.(۱)

"قرآن وہ کتاب ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم پر نازل ہوئی ہے جو صحیفوں میں لکھی ہوئی ہے اور جو ہمارے پاس بغیر کسی شبہے کے نقل متواتر کے ساتھ پہنچی ہے۔"

اس فنی تعریف کے اجزاء ترکیبی کی تشریح و تجزیہ کا خلاصہ یہ ہے۔

المنزل علی الرسول: یہ تو قرآن کی لازمی صفت ہے اور یہی اس کی اصل ماہیت ہے یعنی یہ وہ کتاب ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر رب العالمین کی طرف سے نازل ہوئی ہے اور کسی مخلوق کی تصنیف نہیں ہے۔

المکتوب فی المصاحف: یہ اگرچہ قرآن کی اصل ماہیت میں شامل صفت نہیں ہے اس لئے کہ مصاحف میں لکھنے سے پہلے جبریل نے جو کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا تھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو جو کلام الٰہی سنایا تھا یا آج تک حفاظ جو کلام خداوندی سناتے رہے ہیں وہ بھی قرآن ہے۔ اگر لکھا ہوا ہونا قرآن کی اصل ماہیت میں شامل ہوتا تو اس کا اطلاق مکتوب ہی پر ہوتا مسموع پر نہ ہوتا لیکن چونکہ ہمارے پاس یہ مصحف کی صورت میں پہنچا ہے اور حفاظ اسی کے مطابق حفظ کرتے رہے ہیں اس لئے ایک امر واقعہ کے طور پر قرآن کی تعریف میں اس کا ذکر کردیا گیا ہے۔ مصاحف مُصْحَف کی جمع ہے جس کے معنے ہیں مجلد کتاب۔ ابوبکر صدیقؓ نے جب پورے قرآن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائی ہوئی ترتیب کے مطابق ایک مجموعے کی شکل میں مرتب کروایا تو فرمایا کہ اس مجموعے کا کوئی نام بھی تو ہونا چاہیے۔ اس موقع پر عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ

رَئَيْتُ بِالْحَبَشَةِ كِتَابًا يَدْعُوْنَهُ مُصْحَفًا فَسَمُّوْهُ بِهِ (۲)

"میں نے حبشہ میں ایک کتاب دیکھی تھی جسے وہ لوگ مصحف کہتے تھے چنانچہ قرآن

(۱) توضیح تلویح ص۶۹ طبع نوری کتب خانہ پشاور

(۲) الاتقان فی علوم القرآن از جلال الدین سیوطیؒ طبع بیروت ۱۹۸۷ء ص۱۶۴ ج۱

کے اس مجموعے کو مصحف کا نام دیدیا گیا۔''

لفظ مصحف کا مادہ ص۔ح۔ف ہے جس سے صَحِافت یا صَحَافَتُ کا لفظ بنا ہے جس کے معنے ہیں لکھنا صَحَفِیُ یا صَحَافِیُ اخبار نویس کو کہتے ہیں اسی سے صحیفہ کا لفظ بنا ہے جس کے معنے ہیں کتاب اور اس کی جمع ہے صحائف یا صحف جیسا کہ قرآن کی سورۃ البینہ میں آیا ہے کہ:

يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۝

''پڑھتا ہے وہ رسول پاک صحیفے (سورتیں) جن میں لکھے ہیں احکام معتدل۔''

اَلْـمَنْقُوْلُ اَلَيْنَا نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةٍ: یہ بھی امر واقعہ کا بیان ہے کہ جو قرآن آج ہمارے پاس موجود ہے خواہ مکتوب فی السطور ہو یا محفوظ فی الصدور یعنی کاغذ کے صفحات پر لکھا ہوا ہو یا حفاظ کے سینوں میں محفوظ ہو یہ بغیر کسی شک وشبے کے اور بغیر کسی تحریف وتغییر کے نقل متواتر کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے۔ تواتر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ہے ''تواتر سند'' یعنی کسی بات کو اتنے زیادہ ثقہ راویوں نے نقل کیا ہو کہ ان کے بارے میں یہ گمان نہ کیا جاسکتا ہو کہ انہوں نے دروغ بیانی پر اتفاق کر لیا ہوگا۔ اس درجے کا تواتر بھی یقین کے لئے کافی ہوتا ہے۔ اور دوسری قسم ہے ''تواتر طبقہ'' یعنی کوئی ایک طبقہ اور نسل سے دوسرے طبقہ اور نسل تک بغیر کسی انقطاع کے تسلسل کے ساتھ منتقل ہوتی چلی آرہی ہو اس قسم کے تواتر کا قطعیت اور یقین کا موجب ہونا ایک بدیہی امر ہے۔ قرآن کریم کا تواتر تواتر طبقہ کی نوعیت کا ہے اس لئے کہ یہ ایک نسل سے دوسری نسل تک بغیر انقطاع کے تسلسل کے ساتھ منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ لیکن صحابہ کرام نے جو قرآن صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے سنا تھا اس کا قرآن ہونا بھی قطعی تھا اور شک وشبہ سے خالی تھا اس لئے کہ آپ کی مبارک زبان سے سننا تواتر طبقہ سے بھی زیادہ قطعیت اور صدق ویقین کا موجب تھا۔

اَلْقُرْآنُ کَلَامُ اللّٰہِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ

کتابت اور تواتر دراصل قرآن کی حفاظت کے ذرائع ہیں اس لئے ائمہ اصول نے قرآن کی تعریف میں ان کا ذکر کیا ہے ورنہ قرآن کی اصل حقیقت اور ماہیت یہ ہے کہ یہ ''کلام اللہ'' ہے جو عربی زبان میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا۔ قرآن وحدیث میں بھی کتاب اللہ پر کلام اللہ کا اطلاق ہوا ہے مثلاً سورہ توبہ میں ارشاد ربانی ہے کہ:

وَ اِنْ اَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ اسْتَجَارَکَ فَاَجِرْہُ حَتّٰی یَسْمَعَ کَلَامَ اللّٰہِ.

''اور اگر مشرکین میں سے کوئی شخص تم سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دیدو تا کہ وہ اللہ کا کلام سن سکے۔''

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی قرآن کریم پر ''کلام ربی'' کا اطلاق کیا ہے۔

عَنْ جَابِرِ بْنِ عبداللہ قال کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ یَعْرِضُ نَفْسَہ، عَلَی النَّاسِ فِی الْموقِفِ فَقَالَ اَلَا رَجُلٌ یَحْمِلُنِیْ اِلٰی قَوْمِہٖ فَاِنَّ قُرَیْشًا قَدْ مَنَعُوْنِیْ اَنْ اُبَلِّغَ کَلَامَ رَبِّیْ.(۱)

''جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موقف میں (عرفات اور مزدلفہ میں) لوگوں کے سامنے اپنے آپ کو پیش کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کیا کوئی ایسا شخص نہیں ہے جو مجھے اپنی قوم کے پاس اٹھا لے جائے؟ اس لئے کہ قریش نے تو مجھے اپنے رب کا کلام پہنچانے سے روک دیا ہے۔''

خلفاء راشدینؓ سے بھی قرآن کریم پر ''کلام اللہ'' کا اطلاق ثابت ہے۔

نیار بن مکرم سے مروی ہے کہ ابو بکرؓ نے جب مکہ کے کچھ لوگوں سے گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ رومی فارس والوں پر پھر غالب آجائیں گے اور سورۃ روم کی ابتدائی آیات پڑھ

---

(۱)ابوداؤد کتاب السنہ باب فی القرآن وترمذی فی ثواب القرآن باب حرص النبی علی تبلیغ القرآن

کر سنائیں تو انہوں نے کہا کہ یہ تیرا کلام ہے یا تیرے ساتھی کا کلام ہے؟ اس پر ابوبکرؓ نے فرمایا:

لَيْسَ بِكَلَامِي وَلَا كَلَامُ صَاحِبِي وَلٰكِنَّه، كَلَامُ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ.(۱)

''یہ میرا کلام بھی نہیں ہے اور میرے ساتھ کا کلام بھی نہیں ہے بلکہ یہ اللہ عز وجل کا کلام ہے۔''

حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ اور دوسرے صحابہؓ سے بھی قرآن پر کلام اللہ کا اطلاق مروی ہے۔(۲)

یہی کلام اللہ قرآن ہے جو لوح محفوظ پر لکھا ہوا ہے جو رسول اللہؐ نے جبرئیل علیہ السلام سے سن کر اپنے دل میں محفوظ کیا تھا جو اصحاب رسول نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر اپنے دلوں میں محفوظ کیا تھا جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نگرانی میں لکھوایا تھا، جسے حضرت عثمانؓ نے مصحف الامام میں مرتب کروایا تھا اور جو آج بھی کروڑوں مصاحف میں مکتوب اور لاکھوں حفاظ کے سینوں میں محفوظ ہے اور قیامت تک محفوظ رہے گا۔

یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اللہ کا کلام اس کی صفت ہے اور اللہ کی صفت حادث اور مخلوق نہیں ہو سکتی اس لئے اہل سنت والجماعۃ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ اَلْقُرْآنُ كَلَامُ اللّٰهِ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ قرآن اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام مخلوق نہیں ہے۔ البتہ قرآن کا لکھنا، پڑھنا، سننا اور سنانا بندوں کا فعل ہے اور بندوں کے افعال مخلوق ہیں۔ یہ عقیدہ اتنا واضح اور بدیہی ہے کہ قرون اولیٰ میں خلق قرآن کی بحث کسی نے چھیڑی ہی نہیں تھی کسی نے قرآن کو مخلوق کہا ہی نہیں تھا تا کہ اس کی تردید میں غیر مخلوق کہنے کی ضرورت پڑتی۔ اگر چہ حافظ

---

(۱)کتاب الاسماء والصفات از بیہقی طبع مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۲۷٤ ج ۱ وکتاب الاعتقاد از بیہقی باب القول فی القرآن

(۲)کتاب الاسماء والصفات از بیہقی طبع مکتبہ اثریہ ص ۳۷۸ ج ۱ و کتاب الاعتقاد از بیہقی باب القول فی القرآن

ابوالقاسم لا لکائی متوفی ۴۱۸ھ نے علیؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ اور بعض دوسرے صحابہؓ کے اقوال نقل کیے ہیں کہ قرآن غیر مخلوق ہے اور جو اسے مخلوق کہے وہ کافر ہے۔(۱)

لیکن ان روایات کی سندیں قوی نہیں ہیں اور ان پر اعتراضات کیے گئے ہیں۔

''فتنہ خلق قرآن'' کا بانی جعد بن درہم مقتول ۱۲۴ھ تھا اور اس کے بعد اس فتنے کا علمبردار جہم بن صفوان مقتول ۱۲۸ھ تھا ان کے بعد تیسری صدی ہجری میں اس بدعت کی اشاعت بشر بن غیاث مریسی متوفی ۱۲۸ھ (مریس مصر کا ایک گاؤں تھا) اور احمد بن ابی داؤد متوفی ۲۴۰ھ نے کی تھی۔ ابن ابی داؤد ہی نے عباسی خلیفہ مامون بن ہارون کو اس بدعت کا گرویدہ بنایا تھا جس نے علماء اور عوام دونوں کو اس بدعت ضلالت کے تسلیم کرنے پر مجبور کرنے کے لئے بہت زیادہ مظالم ڈھائے تھے اور اس دور ابتلاء میں امام اہل سنت احمد بن حنبل نے استقامت اور صبر علی البلایا کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کیا تھا۔ ابتلاء اور آزمائش کا یہ اندوہناک اور دردناک دور معتصم باللہ متوفی ۲۲۷ھ اور واثق باللہ متوفی ۲۳۲ھ کے زمانے میں بھی جاری رہا یہاں تک کہ ۲۳۴ھ میں متوکل علی اللہ متوفی ۲۴۶ھ کے دور خلافت میں اس بدعت کی اشاعت پر پابندی لگادی گئی اور آزمائش کا دور ختم ہوا۔ قرآن کو مخلوق کہنے والوں کا مقصد یہ ہے کہ اللہ نے قرآن کے معانی و مفاہیم اپنے نبی کے دل پر نازل کئے تھے اور انہوں نے ان معانی و مفاہیم کو اپنے الفاظ میں لوگوں تک پہنچایا تھا مگر اس کا مطلب تو یہی نکلتا ہے کہ قرآن کلام الرسول ہے حالانکہ خود قرآن میں آیا ہے کہ یہ کسی بشر کا کلام نہیں ہے یہ بدعت اصل میں گمراہ فرقوں نے یونانی فلسفے سے متاثر ہو کر ایجاد کی تھی لیکن علماء حق نے اس کی سرکوبی آغاز ہی سے شروع کر دی تھی اس لئے اس فتنے کا اب نام ونشان بھی باقی نہیں رہا۔ اگرچہ دوسری نوعیت کے فتنے آج کل پہلے سے زیادہ ہو گئے تھے۔ قرآن کے غیر مخلوق

---

(۱) شرح اصول اعتقاد اھل السنة والجماعة طبع ریاض ص ۲۲۷ تا ۲۳۳ ج ۲

ہونے کا عقیدہ صحابہؓ تابعینؒ، تبع تابعینؒ، ائمہ مجتہدینؒ اور فقہاء ومحدثینؒ کا اجماعی عقیدہ ہے جس سے انکار کرنا کھلی گمراہی ہے اور ''ما انا علیہ واصحابی'' سے خروج اور بغاوت ہے۔ حافظ ابوالقاسم لالکائی متوفی ۴۱۸ھ نے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کا اجماع نقل کیا ہے کہ قرآن غیر مخلوق ہے اور اس عقیدے پر عالم اسلام کے مشاہیر علماء کے اقوال اور ان کے دلائل کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(۱)

علامہ ابن جوزی متوفی ۵۹۷ھ نے اپنے شیخ حافظ محمد بن ناصر متوفی ۵۵۰ھ سے نقل کیا ہے کہ حافظ ابوالقاسم ابن مندہ متوفی ۴۷۰ھ نے اپنے والد حافظ ابوعبداللہ بن مندہ متوفی ۳۹۵ھ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

إِنَّ الصَّحَابَةَ وَالتَّابِعِينَ وَ أَئِمَّةَ الْأَمْصَارِ قرنًا بَعْدَ قَرْنٍ إِلَى عَصْرِنَا هٰذَا أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْقُرآنَ كَلَامُ اللهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَ مَنْ قَالَ غَيْرَ ذَالِكَ كَفَرَ.(۲)

''صحابہ، تابعین اور امصار مراکز کے ائمہ نے نسلاً بعد نسل ہمارے زمانے تک اس بات پر اجماع کیا ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور غیر مخلوق ہے اور جو اس کے علاوہ بات کرے گا وہ کافر ہو جائے گا۔''

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس عقیدے پر ائمہ اربعہ اور دوسرے ائمہ اہل سنت کے اقوال مستند کتابوں سے نقل کر دیے جائیں۔

امام ابوحنیفہ متوفی ۱۵۰ھ:

وَالْقُرآنُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى فِي الْمَصَاحِفِ مَكْتُوبٌ وَ فِي الْقُلُوبِ مَحْفُوظٌ وَ عَلَى الْأَلْسنِ مَقْرُوءٌ وَ عَلَى النَّبِيِّ مُنَزَّلٌ وَ لَفْظُنَا بِالْقُرآنِ مَخْلُوقٌ وَ كِتَابَتُنَا لَه

(۱) شرح اصول اعتقاد اهل السنة طبع رياض ص ۲۱۶ تا ۳۴۸۔

(۲) فنون الافنان فی عیون علم القرآن از ابن جوزی طبع بیروت ۱۹۸۷ء ص ۱۰۶

مَخْلُوْقَةٌ وَ قِرَاءَ تُنَا مَخْلُوْقَةٌ وَالْقُرْآنُ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ.(۱)

''قرآن اللہ کا کلام ہے، مصاحف میں لکھا ہوا ہے، دلوں میں محفوظ ہے، زبانوں سے پڑھا جاتا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا گیا ہے، قرآن پر ہمارا تلفظ مخلوق ہے، ہمارا قرآن کو لکھنا مخلوق ہے، ہمارا قرآن کو پڑھنا مخلوق ہے مگر قرآن غیر مخلوق ہے۔''

امام مالک بن انس رحمہ اللہ:

قَالَ ابْنُ اَبِی اُوَیْس سَمِعْتُ خَالِی مَالِکَ بْنَ اَنَسٍ وَ جَمَاعَةَ الْعُلَمَاءِ بِالْمَدِیْنَةِ فَذَکَرُوْا الْقُرْآنَ فَقَالُوْا کَلَامُ اللّٰهِ وَ هُوَ مِنْهُ وَلَیْسَ مِنَ اللّٰهِ شَیْءٌ مَّخْلُوْقٌ(۲)

''ابن ابی اویس رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے ماموں مالک بن انس اور علماء مدینہ کی ایک جماعت سے سنا ہے جو قرآن کا ذکر کرتے ہوئے کہتے تھے کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اسی کی صفت ہے اور اللہ کی کوئی صفت بھی مخلوق نہیں ہو سکتی۔''

امام شافعی رحمہ اللہ:

قَالَ الْمُزَنِی وَ اَبُوْا شُعَیْب المصری قَالَ الشَّافِعِی اَلْقُرْآنُ کَلَامُ اللّٰهِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ. (۳)

''امام مزنی اور ابو شعیب مصری کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے قرآن اللہ کا کلام ہے اور غیر مخلوق ہے۔''

امام احمد بن حنبل:

وَالْقُرْآنُ کَلَامُ اللّٰهِ وَلَیْسَ بِمَخْلُوْقٍ وَلَا تَضْعَفُ اَنْ تَقُوْلَ لَیْسَ بِمَخْلُوْقٍ

---

(۱) الفقه الاکبر مع شرحه لملاعلی قاری طبع قدیمی کتب خانه کراچی ۲۵۔

(۲) کتاب السنه لعبد الله بن احمد بن حنبل ص۲۴۔۲۵ وشرح اعتقاد اهل السنه ص ۲۴۹ ج۲۔

(۳) شرح عقیده اهل السنة از لالکائی ص۲۵۴۔۲۵۵ ج۲

فَاِنَّ کَلَامَ اللّٰہِ مِنْہُ وَلَیْسَ مِنْہُ شَیْئٌ مَخْلُوْقٌ .(۱)

”قرآن اللہ کا کلام ہے اور مخلوق نہیں ہے اور تم اسے غیر مخلوق کہنے میں کمزوری نہ دکھاؤ اس لئے کہ اللہ کا کلام اس کی صفت ہے اور اس کی کوئی صفت بھی مخلوق نہیں ہے۔“

سفیان ثوریؒ اور علی بن المدینیؒ سے حرف بحرف وہی قول مروی ہے جو امام احمد سے مروی ہے۔(۲)

ابو زرعہ رازیؒ اور ابو حاتم رازیؒ:

اَدْرَکْنَا الْعُلَمَاءَ فِیْ جَمِیْعِ الْاَمْصَارِ حِجَازًا وَ عِرَاقًا وَ شَامًا وَ یَمَنًا فَکَانَ مِنْ مَذْھَبِھِم اَلْاِیْمَانُ قَوْلٌ وَ عَمَلٌ یَزِیْدُ وَ یَنْقُصُ وَالْقُرْآنُ کَلَامُ اللّٰہِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ.(۳)

”ہم سارے شہروں میں علماء سے ملے ہیں حجاز و عراق میں بھی اور شام و یمن میں بھی ان سب کا مسلک یہ تھا کہ ایمان اقرار اور عمل کا نام ہے جو حسنات سے قوی اور مضبوط ہوتا ہے اور سیئات سے کمزور پڑ جاتا ہے اور قرآن اللہ کا کلام ہے جو مخلوق نہیں ہے۔“

امام محمد بن اسماعیل البخاریؒ:

لَقِیْتُ اَکْثَرَ مِنْ اَلْفِ رَجُلٍ مِنْ اَھْلِ الْعِلْمِ اَھْلِ الْحِجَازِ وَ مَکَّۃَ وَالْمَدِیْنَۃَ وَالْکُوْفَۃِ وَالْبَصْرَۃِ وَ وَاسِطَ وَ بَغْدَادَ وَالشَّامِ وَ مِصْرَ لَقِیْتُھُمْ کَرَّاتٍ (ثم ذکر خمسًا وَاَرْبَعِیْنَ اِسْمًا) فَمَا رَئَیْتُ وَاحِدًا مِنْھُمْ یَخْتَلِفُ فِیْ ھٰذِہِ الْاَشْیَاءِ .... اَنَّ الدِّیْنَ قَوْلٌ وَ عَمَلٌ وَ اَنَّ الْقُرْآنَ کَلَامُ اللّٰہِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ.

”میں ایک ہزار سے زائد اہل علم سے ملا ہوں جو حجاز‘ مکہ‘ مدینہ‘ کوفہ‘ بصرہ‘ واسط‘ بغداد‘ شام اور مصر کے رہنے والے تھے میں نے ان سے بار بار ملاقاتیں کی ہیں (اس کے بعد

(۱) ایضا ص۱۵۷ ج۱

(۲) ایضاً ص۱۵۱ و۱۶۱ ج۱

(۳) شرح اصول اعتقاد اھل السنہ ج۱ ص۱۷۳۔۱۷۴

۵۴ اہل علم کے نام بطور مثال لکھے ہیں) مگر ان میں سے کسی کو بھی میں نے ان چیزوں میں اختلاف کرتے ہوئے نہیں دیکھا (اس کے بعد اہل سنت کے کچھ اصول کا ذکر کیا ہے) کہ دین اقرار اور عمل کا نام ہے اور قرآن اللہ کا کلام ہے جو مخلوق نہیں ہے۔"

فتنہ خلق قرآن کو چونکہ کافی مدت تک سرکاری سرپرستی حاصل رہی تھی اور اہل سنت کے علماء بالخصوص امام احمد بن حنبل کو بہت زیادہ تکلیفیں اور اذیتیں دی گئی تھیں اس لئے امام احمد بن حنبلؒ، محمد بن یحیٰ ذہلیؒ اور دوسرے محدثین اس دور کے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے فرمایا کرتے تھے کہ "لَفظي بِالقُرآنِ مَخلُوق" کہنا بھی بدعت ہے اور صحابہ و تابعین سے مروی نہیں ہے۔ ان بزرگوں کا یہ قول قاعدہ سد الذریعہ پر مبنی تھا۔ چونکہ عوام تلفظ اور متلفظ بہ، تکلم اور متکلم بہ، قراءت اور مقروء کے باریک فرق کو سمجھ نہیں سکتے اس لئے خطرہ تھا کہ وہ قرآن کو بھی مخلوق کہنا شروع کر دیں گے اس خطرے کے سدباب کے لئے اس دور کے بعض محدثین اس بارے میں سختی اور ایک قسم کی انتہا پسندی سے کام لیتے تھے اسی انتہا پسندی اور سختی کی وجہ سے امام بخاری پر ابتلاء آئی تھی۔

امام بخاری اپنی وفات سے ۶ سال قبل ۲۵۰ھ میں دورے پر نیشاپور تشریف لے گئے تھے جو ان کے شاگرد خاص امام مسلم کا شہر تھا۔ اس علاقے کے مشہور محدث امام ذہلیؒ امام بخاریؒ کے ہم درس تھے (کلاس فیلو) اس نے اعلان کروایا تھا کہ کل ہمارے شہر میں بہت بڑے عالم آرہے ہیں آپ لوگ اس کا استقبال کریں، میں خود بھی اس کا استقبال کروں گا۔ چنانچہ اہل نیشاپور نے دو یا تین منزل باہر جاکر امام بخاری کا استقبال کیا اور بہت بڑی تعداد ان سے ملنے اور ان سے احادیث کی سماعت کرنے کے لئے شہر میں جمع ہو گئی۔ جب درس حدیث کی مجلس قائم ہوئی تو ایک شخص نے اٹھ کر سوال کیا "اللَّفظُ بِالقُرآن" کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ یہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق؟ امام بخاری نے جواب دینے سے گریز کیا۔ اس نے دوبارہ سوال دہرایا مگر امام نے پھر بھی سکوت اختیار فرمایا۔ اس نے تیسری بار سوال دہرایا مگر

امام نے پھر بھی کوئی جواب نہ دیا۔ جب اس شخص نے بہت زیادہ اصرار کیا تو امام بخاری نے فرمایا:

اَلْقُرْآنُ كَلَامُ اللّٰهِ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ وَ اَفعَالُ الْعِبَادِ مَخْلُوْقَةٌ وَالْاِمْتِحَانُ بِدْعَةٌ فَشَغَبَ الرَّجُلُ وَ قَالَ قَدْ قَالَ لَفظِي بِالْقُرْآنِ مَخْلُوْقٌ.

"قرآن اللہ کا کلام ہے جو مخلوق نہیں ہے اور بندوں کے افعال مخلوق ہیں اور ایسے مسائل میں کسی کو امتحان میں ڈالنا بدعت ہے۔ اس پر اس شخص نے شور مچایا اور کہا کہ اس نے تو یہ کہا ہے کہ میرا تلفظ یعنی میرا پڑھنا مخلوق ہے۔"

امام بخاری کو چونکہ امام ذھلیؒ اور علاقے کے دوسرے اہل علم کی انتہا پسندی معلوم تھی اس لئے انہوں نے جواب دینے سے گریز کیا تھا مگر جب سائل نے اصرار کیا تو آپ نے محتاط الفاظ میں اپنی رائے کا اظہار فرمادیا جو بالکل صحیح تھی۔ لیکن امام ذھلی نے فتویٰ صادر کر دیا کہ یہ بدعتی ہے اور جو بھی اس کی مجلس میں جائے گا وہ بھی بدعتی شمار ہوگا چنانچہ سوائے امام مسلم اور احمد بن سلمہ کے سب لوگوں نے امام بخاری کی مجلس کا بائیکاٹ کیا اور ان کو نیشاپور سے نکلنے پر مجبور ہونا پڑا۔(۱)

ہمارے متاخرین متکلمین نے کلام نفسی اور کلام لفظی کی جو فلسفیانہ بحث چھیڑی ہے یہ ایک غیر ضروری بحث ہے۔ قرآن وسنت کی روشنی میں صحیح عقیدہ وہی ہے جو صحابہ' تابعین اور تبع تابعین سے منقول ہے اور جو اہل سنت کا متفقہ عقیدہ ہے اختلاف جو بھی ہے وہ قرون ثلاثہ کے بعد پیدا ہوا ہے اور قابل التفات نہیں ہے۔

امام المتکلمین ابوالحسن اشعریؒ:

امام المتکلمین ابوالحسن اشعریؒ نے اپنی آخری رائے یہ قائم کی ہے کہ:

(۱) تاریخ بغداد للخطیب البغدادی ص ۳۰ تا ۳۲ ج ۲۔

وَ نَقُوْلُ اِنَّ كَلَامَ اللّٰهِ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ وَ اَنَّ مَنْ قَالَ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ فَهُوَ كَافِرٌ.(۱)

"ہم کہتے ہیں کہ اللہ کا کلام غیر مخلوق ہے اور جو قرآن کو مخلوق کہتا ہے۔۔۔ کافر ہے۔"

"خلاصہ بحث یہ ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے جو مخلوق نہیں ہے بلکہ معجزہ ہے البتہ قرآن کا لکھنا، پڑھنا اور سننا بندوں کا فعل ہے اور مخلوق ہے۔"

موضوع قرآن

قرآن کا موضوع کائنات کے سائنسی اور طبیعی حقائق بیان کرنا نہیں ہے بلکہ انسان کی ہدایت وراہنمائی اس کا اصل موضوع ہے۔ البتہ قرآن نے کائنات میں پھیلی ہوئی اشیاء یعنی "آیات کونیہ" میں تفکر و تدبر کرنے کی دعوت دی ہے تاکہ اس غور و فکر کے نتیجے میں خالق کائنات کے وجود اور توحید پر یقین پختہ سے پختہ تر ہو جائے اور اللہ کی عظمت و کبریائی کی معرفت حاصل ہو جائے۔ اس کے علاوہ "علم الاشیاء" کے بغیر اشیاء کا استعمال بھی نہیں ہو سکتا اور اللہ نے یہ چیزیں انسان کے استعمال کے لئے پیدا کی ہیں۔ ان دو وجوہات کی بنیاد پر قرآن کریم سائنس و ٹیکنالوجی میں دوسری قوموں سے آگے نکلنے کی ترغیب دیتا ہے اور سائنسی تجربات کی حوصلہ افزائی کرتا ہے لیکن چونکہ سائنسی تحقیقات اور تجربات صحیح بھی ہو سکتے ہیں اور غلط بھی ہو سکتے ہیں اس لئے ان تجربات و انکشافات کو حق و باطل اور ہدایت و ضلالت کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔ آدم و حواء کو زمین پر اتارتے وقت اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا:

فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ۝ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ۝(۲)

"پس اگر آجائے تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت تو جو کوئی پیروی کرے گا

(۱) کتاب الابانہ للاشعریؒ طبع حیدر آباد دکن ۱۹۴۸، ص۷

(۲) البقرہ ۳۸-۳۹

میری ہدایت کی تو ان کے لئے نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے اور جو لوگ میری آیتوں کا انکار کریں گے اور انہیں جھٹلائیں گے تو وہ دوزخ والے ہیں جو اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

اس وعدے کے مطابق اللہ تعالیٰ نے انبیاء بھیجے اور کتابیں اتاریں جن کے ذریعے انسان کو خیر و شر اور فلاح و خسران کے راستے بتائے جاتے رہے تا کہ وہ خیر و فلاح کا راستہ اختیار کرے اور شر و خسران کے راستے سے اجتناب کرے۔ فنی طور پر کسی کتاب کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس سے تعلق رکھنے والے امور کے بارے میں اس کتاب میں بحث کی جاتی ہے۔ قرآن کریم میں چونکہ انسان کے لئے زندگی کا ایک ضابطہ اور لائحہ عمل بتایا گیا ہے اس لئے انسان ہی اس کا موضوع ہے۔ اس موضوع کو اگر عربی زبان میں بیان کیا جائے جو ہمارے مدارس کی درسی زبان ہے تو عبارت اس طرح کی ہو سکتی ہے۔

مَوْضُوعُ الْقُرْآنِ هُوَ الْاِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مُكَلَّفٌ لِاَنَّهُ يُبْحَثُ فِيْهِ عَمَّا يَحِلُّ لِلْاِنْسَانِ وَ مَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ وَ عَمَّا يَنْفَعُ الْاِنْسَانَ وَ مَا يَضُرُّهُ مِنَ الْاِيْمَانِيَاتِ وَالْاَعْمَالِ وَالْاَخْلَاقِ.

"یعنی قرآن کا موضوع انسان ہے اس حیثیت سے کہ وہ مکلّف ہے کیونکہ اس میں ان چیزوں کے بارے میں بحث کی گئی ہے جو انسان کے لئے حلال ہیں یا اس پر حرام ہیں اور جو اس کے لئے مفید ہیں یا مضر ہیں خواہ عقائد ہوں یا اعمال ہوں یا اخلاق ہوں۔"

چونکہ انسان کی زندگی کے ہر شعبے میں بھلائی اور برائی' حلال اور حرام اور مفید و مضر کے بارے میں بحث کی گئی ہے اس لئے انسان ہی قرآن کا موضوع ہے۔ قرآن کی تفسیر و تاویل کرتے ہوئے قرآن کے اس موضوع کو مدنظر رکھنا چاہئے اور اس کی آیات میں انسان کی عملی زندگی کے لئے جو تعلیمات' ہدایات اور آداب و احکام بیان کئے گئے ہیں ان پر زیادہ توجہ دینی چاہئے جو لوگ اس کے اصل موضوع کو پیش نظر نہیں رکھتے وہ تفسیر کا حق ادا نہیں

کرتے مثلا صرف و نحو اور معانی و بیان کے علوم میں مہارت قرآن فہمی کے لئے ضروری ہے اسی لئے تو ان فنون کو الگ مدون کر دیا گیا ہے اور دینی مدارس میں ان کو پڑھایا جاتا ہے لیکن اگر کوئی شخص قرآن کی تفسیر میں ان فنون کے قواعد کی تفصیلات و جزئیات لکھنا اور بیان کرنا شروع کردے تو قرآن کی تفسیر صرف و نحو اور معانی و بیان کی ایک کتاب بن جائے گی البتہ اگر ان علوم آلیہ کے اصول و قواعد کی روشنی میں قرآنی آیات کو سمجھنے اور ان کے اندر پوشیدہ نکات ہدایت کو نمایاں کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ افادیت کی حامل کوشش ہوگی۔ یا مثلا قرآن کی تدریس و تفسیر کے دوران اگر کوئی فلسفی اور منطقی اپنی مہارت کے جوہر دکھانے لگے تو سننے والوں کو قرآن فلسفے اور منطق کی کوئی کتاب نظر آئے گی۔ یا مثلا حیوانات' نباتات' جمادات اور کائنات کی دوسری اشیاء کے انواع اور ان کی خاصیات کو جاننا مفید ہے اور آیات کونیہ کا علم قرآنی دلائل کو سمجھنے میں بھی مفید ثابت ہو سکتا ہے لیکن اگر قرآن کی تفسیر میں سائنس اور طبیعات کے مسائل کی تفصیلات لکھدی جائیں اور اشیاء کی قسمیں اور ان کی ماہیات و خاصیات بیان کردی جائیں تو یہ قرآن کو سائنس کی ایک کتاب بنانے کی کوشش تو ہوگی مگر قرآن کی تفسیر نہیں ہوگی۔ علامہ طنطاوی جوہری نے اپنی تفسیر "الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم" میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ قرآنی آیات کی تفسیر و تاویل میں تو بڑے اختصار سے کام لیا ہے لیکن آیات کونیہ کی بہت زیادہ تفصیلات بیان کی ہیں۔ انہوں نے اپنی تفسیر کے دیباچے میں لکھا ہے کہ مجھے علوم کونیہ اور کائنات کے عجائب و غرائب میں ابتدا ہی سے بہت زیادہ دلچسپی تھی اور میرے اندر آسمان کے حسن و جمال' زمین کی زینت و کمال' سورج' چاند اور ستاروں کے اسرار' بادل اور رعد و برق' معدنیات' نباتات' حیوانات اور درو مرجان کے حقائق اور خواص جاننے کا بہت زیادہ شوق تھا اس لئے کہ یہ چیزیں ایک کھلی کتاب ہے جس میں اہل دانش و بصیرت کے لئے روشنی ہے۔ میں نے جب دیکھا کہ دینی تعلیم کے ادارے اور اکثر علماء اس طرف توجہ نہیں دیتے اور بہت تھوڑے لوگ ہیں جو کائنات

کے عجائب و غرائب میں غور و فکر کرتے ہیں تو میں نے اس مقصد کے لئے تالیف اور متعدد کتب اور رسائل لکھ کر شائع کر دیئے مثلاً "نظام العلم والامم" "جواہر العلوم" "التاج المرصع" "النظام والاسلام" اور "نھضۃ الامۃ" ان کتابوں اور رسالوں میں میں نے آیات قرآنیہ اور عجائب کونیہ کے درمیان امتزاج کیا اور آیات وحی اور عجائب کونیہ کے درمیان مطابقت پیدا کی۔ ان کتابوں کو مقبولیت حاصل ہوئی۔ اردو' روسی اور متعدد دوسری زبانوں میں ان کے تراجم شائع ہوئے۔ اس کے بعد میں نے مناسب سمجھا کہ اسی طرز پر قرآن کی تفسیر لکھی جائے چنانچہ اسی طرز پر انہوں نے ۲۶ اجزاء اور ۱۳ ضخیم جلدوں میں مکمل تفسیر لکھی ہے جس میں طبیعات' فلکیات' حیوانات اور نباتات کے بارے میں بڑی مفید معلومات فراہم کی گئی ہیں لیکن اگر ان معلومات کو تفسیر کا حصہ نہ بنایا جاتا تو اچھا ہوتا اس لئے کہ سائنس دانوں کی آراء میں تبدیلی بھی ہوتی رہتی ہے۔ اگر ان کی آراء کو قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی اور بعد میں سائنس دانوں کی نئی تحقیق سے پہلی تحقیق کا غلط ہونا ثابت ہو گیا تو کہنے والے کہیں گے کہ تم نے جس چیز کو قرآن سے ثابت کیا تھا وہ تو اب غلط ثابت ہو گئی تو کیا اللہ کو پہلے علم نہیں تھا کہ یہ بات غلط ہے۔ یہ درست ہے کہ سائنس دانوں کی بعض باتیں قرآن کی بعض آیات سے ثابت ہوتی ہیں ایسی باتوں کا ذکر کرنا مفید ہے لیکن قرآن کو سائنس و ٹیکنالوجی کی کتاب بنانا ایسا ہے جیسا کہ قانون کی کسی کتاب کی تشریح اس طرح کی جائے کہ عملاً اس سے میڈیکل سائنس اور علم طب کی کوئی کتاب بن جائے۔ قرآن دراصل دعوت اور ہدایت کی کتاب ہے جس میں اگر سائنس کے مسائل بیان نہیں ہوئے تو یہ کوئی عیب نہیں ہے اس لئے کہ ان چیزوں کو اللہ نے قرآن میں بیان کرنے کی بجائے انسان کی عقل و فکر اور تجربہ و تحقیق پر چھوڑ دیا ہے۔

حکمت نزول قرآن

اللہ کے ناموں میں ایک نام ہے "الحکیم" جس کے معنے ہیں وہ ذات جس کا ہر کام حکمت و مصلحت پر مبنی ہے اور جو عبث اور بے فائدے کام سے منزہ ہے۔ اس نام کا تقاضٰی ہے کہ نزول قرآن کی بھی کوئی حکمت اور غرض و غایت ہو اور وہ خود قرآن نے اس طرح بیان کی ہے کہ:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ.(البقرہ ۱۸۵)

"ماہ رمضان وہ ہے جس میں قرآن نازل ہوا ہے جو لوگوں کے لئے ہدایت ہے' اس میں ہدایت کے واضح دلائل ہیں اور یہ حق و باطل کے درمیان امتیاز کرنے والی کتاب ہے۔"

اس آیت میں وضاحت اور صراحت کے ساتھ بتادیا گیا ہے کہ قرآن کے نزول کا مقصد اور اس کی حکمت و مصلحت لوگوں کی راہنمائی ہے۔ لفظ ھُدٰی میں زندگی کے کسی مخصوص شعبے اور کسی خاص مسئلے کا ذکر نہیں ہوا جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ہمہ گیر ہدایت ہے اور زندگی کے ہر شعبے اور ہر معاملے میں راہنمائی دیتا ہے اور للناس کے عموم سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی ہدایت کسی خاص علاقے یا مخصوص نسل کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ ایک عالمگیر ہدایت ہے اور سارے جہان کے انسانوں کے لئے ایک راہنما کتاب ہے۔ اسی طرح لفظ بیّنات اور لفظ فرقان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کھلی دلیلیں اور واضح احکام ہیں اور یہ حق و باطل کو پرکھنے کی کسوٹی ہے۔ دوسری آیت میں نزول قرآن کا یہی مقصد اس طرح بیان کیا ہے۔

اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِیْ لِلَّتِیْ هِیَ اَقْوَمُ.(بنی اسرائیل ۹)

"بے شک یہ قرآن زندگی کا وہ طریقہ بتاتا ہے جو سب سے زیادہ سیدھا ہے۔"

یعنی یہ قرآن زندگی کا وہ نظام بتاتا ہے جو دوسرے سارے نظاموں کے مقابلے میں زیادہ صحیح، درست، سیدھا کامل اور معتدل نظام ہے اور یہی اس کے نزول کا مقصد ہے۔ اہل کتاب کو بطور خاص مخاطب کرتے ہوئے نزول قرآن کی حکمت اس طرح بیان کی گئی ہے۔

قَدْ جَاءَ كُمْ مِنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتَابٌ مُّبِيْنٌ يَهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَ يَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ. (المائدہ ۱۵. ۱۶)

"یقیناً آگئی ہے تمہارے پاس اللہ کی جانب سے روشنی اور واضح کتاب جس کے ذریعے دکھاتا ہے اللہ امن و سلامتی کے راستے ان لوگوں کو جو اس کی خوشنودی چاہتے ہیں اور نکالتا ہے ان کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف اپنے حکم سے اور ان کو سیدھی راہ پر چلاتا ہے۔"

ان آیات میں بھی صاف طور پر بتایا گیا ہے کہ نزول قرآن کی حکمت اور غرض و غایت یہ ہے کہ لوگ سیدھی راہ پر چل کر امن و سلامتی کی زندگی گزار سکیں بشرطیکہ وہ اللہ کی رضا و خوشنودی کے طلبگار ہوں اس لئے کہ اگر ان کے دل میں رضاء خداوندی کی طلب ہی موجود نہ ہو تو پھر وہ روشنی کے ہوتے ہوئے بھی تاریکیوں سے نکل کر روشنی میں سلامتی کے راستے پر چل نہیں سکیں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کو زبردستی سلامتی کے راستے پر نہیں چلاتا۔ یہی بات دوسری جگہ اس طرح بیان کی گئی ہے کہ:

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا. (بنی اسرائیل ۸۲)

"اور ہم اتارتے ہیں قرآن میں وہ احکام جو علاج اور رحمت ہے ایمان لانے والوں کے لئے اور اللہ نہیں بڑھاتا ظالموں کے لئے مگر نقصان۔"

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ قرآن کے نزول کی حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ بیماروں کا علاج کیا جائے۔ نزول قرآن کے وقت عقائد فاسدہ، اعمال سیئہ اور اخلاق ذمیمہ دُنیا بھر میں پھیلے

اپنی انتہا کو پہنچ گئی تھیں اس لئے اللہ تعالی نے ایسا نسخہ کیمیا نازل فرمایا کہ جس نے بھی اسے استعمال کیا اس کو نہ صرف یہ کہ بیماریوں سے نجات مل گئی بلکہ اسے مزید رحمت سے بھی نوازا گیا اور جس نے اسے استعمال نہ کیا بلکہ اس پر ظلم کیا تو وہ خسارے میں رہا اور اس کی بیماریوں کو اللہ تعالی نے مزید بڑھادیا۔ ظاہر ہے کہ دوا استعمال نہ کرنے سے مرض میں اضافہ ہوتا ہے۔

دوسری آیت میں قرآن کریم کو قلبی امراض کے لئے شفا اور موعظہ کہا گیا ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ وَ هُدًى وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ. (یونس ۵۷)

"اے لوگو بے شک آگئی ہے تمہارے پاس تمہارے رب کی جانب سے نصیحت اور ان بیماریوں کی دوا جو سینوں میں ہوتی ہیں اور جو ایمان لانے والوں کے لئے ہدایت اور رحمت ہے۔"

"موعظہ" کے معنے ہیں "اَلْكَلَامُ الْمُرَقِّقُ لِلْقُلُوْبِ" یعنی وہ کلام جو دلوں میں نرمی اور سوز و گداز پیدا کرتا ہو اور ان کو کھینچ کر حق تعالی کی طرف جھکا دیتا ہو۔ اس سوز و گداز اور میلان و جھکاؤ کے نتیجے میں قلوب کفر و شرک، نفاق، تکبر، حرص، بخل، حسد اور عناد جیسے امراض قلب سے شفایاب ہو جاتے ہیں اور قلب کی صلاح و شفاء پوری زندگی کو صحت مند اور پاک و صاف بنا دیتی ہے۔ جیسا کہ دوسری آیت میں فرمایا گیا ہے کہ:

قُلْ هُوَ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا هُدًى وَّ شِفَاءٌ. (حم السجدہ ٤٤)

"کہدو کہ یہ قرآن ایمان لانے والوں کی پوری زندگی کے لئے ہدایت اور شفاء ہے۔"

سورۃ الحدید میں تمام آسمانی کتابوں کے نزول کی حکمت اور غرض و غایت اس طرح بیان کی گئی ہے۔

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. (الحدید ۲۵)

"بے شک بھیجے تھے ہم نے اپنے رسول کھلی دلیلوں کے ساتھ اور اتاری تھیں ہم نے ان کے ساتھ کتابیں اور ترازو' تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔"

مجاہدؒ' قتادہؒ اور اکثر مفسرین کے نزدیک المیزان سے عدل کے احکام مراد ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے تمام آسمانی کتابیں قیام عدل کے لئے اتاری تھیں تاکہ حقوق اللہ اور حقوق العباد ادا کئے جاتے رہیں اور معاشی' معاشرتی' تمدنی اور اجتماعی نظام عدل وانصاف کے الہامی اصول و احکام کے مطابق قائم کیا جائے۔ یہی نظام عدل تمام آسمانی کتابوں کے نزول کا مقصد رہا ہے اور یہی قرآن کے نزول کا مقصد بھی ہے۔

مذکورہ آیات میں ہدایت' موعظہ' شفاء' نور اور میزان و قسط کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن ہدایت کی کتاب ہے۔ سائنس و ٹیکنالوجی کی کتاب نہیں ہے تاہم قرآن نے علم الاشیاء حاصل کرنے اور کائنات میں پھیلی ہوئی آیات کو دیکھنے میں غور و فکر کرنے کی ترغیب دلائی ہے تاکہ توحید کے دلائل معلوم کئے جاسکیں اور ان اشیاء سے استفادہ کیا جاسکے۔

اسماء القرآن

کسی کتاب کا تعارف اس کے نام سے بھی ہوتا ہے اس لئے کہ نام اس کے موضوع کا عکاس ہوتا ہے۔ جس طرح کہ تصنیف کا نام اس کا مصنف تجویز کرتا ہے اسی طرح قرآن کے نام اس کے نازل کرنے والے نے خود رکھے ہیں جن میں اس کے موضوع کی عکاسی کی گئی ہے۔ علامہ ابوالمعالی عزیزی بن عبدالملک معروف بشیذلہ متوفی ۴۹۴ھ نے اپنی کتاب "البرہان فی مشکلات القرآن" میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کو ۵۵ ناموں سے موسوم کیا ہے اور علامہ زرکشیؒ متوفی ۷۹۴ھ نے اپنی کتاب "البرہان فی علوم القرآن" میں شیذلہ کے حوالے سے یہ ۵۵ نام پورے کے پورے نقل کر دیئے ہیں۔ علامہ ابوالحسن حرالی

متوفی ۷۶۴ھ نے قرآن کے ۹۰ سے کچھ زیادہ نام ذکر کیے ہیں لیکن زرکشی نے صحیح فرمایا ہے کہ ان میں اکثر نام دراصل قرآن کی صفات ہیں اعلام نہیں ہیں۔(۱)

امام فخر الدین رازی متوفی ۶۰۶ھ نے بھی ۵۵ ناموں میں سے ۳۲ نام تشریح کے ساتھ نقل فرمائے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں نے قرآن کی صفات کو اس کے اسماء کے طور پر پیش کیا ہے مثلاً شیذلہ نے الکریم' العظیم' الحکیم' المبین' نور' ھدی' رحمۃ' شفاء' مبارک اور قیم کو بھی اسماء القرآن کی فہرست میں شامل کر دیا ہے حالانکہ یہ تو اسماء صفتی ہیں جن میں قرآن کی صفات بیان کی گئی ہیں۔ امام المفسرین محمد بن جریر الطبریؒ متوفی ۳۱۰ھ نے لکھا ہے کہ:

اِنَّ اللّٰهَ سَمّٰى تَنْزِيْلَه اَسْمَاءَ اَرْبَعَةً مِنْهُنَّ الْقُرآن وَ مِنْهُنَّ الْفُرْقَان وَ مِنْهُنَّ الْكِتَاب وَ مِنْهُنَّ الذِّكْر.(۲)

"اللہ نے اپنی نازل کردہ کتاب کو چار نام دیئے ہیں ان میں سے ایک نام القرآن ہے دوسرا الفرقان تیسرا الکتاب اور چوتھا الذکر ہے۔"

ابن عطیہ غرناطی متوفی ۵۴۱ھ نے بھی یہی چار نام ذکر کیے ہیں اور علامہ زرقانی نے ان چار پر التنزیل کے پانچویں نام کا اضافہ کیا ہے اور کہا ہے کہ قرآن کے یہی ۵ نام ہیں۔(۳)

(۱) القرآن: ان ۵ ناموں میں سے زیادہ مشہور نام القرآن ہے جس کا ذکر ۳۶ سورتوں اور ۶۵ آیات میں ہوا ہے۔ مثلاً

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآن.(البقرہ ۱۸۵)

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآن.(النساء ۸۲)

(۱)البرهان فى علوم القرآن طبع دارالفكر ۱۹۸۰ء نوع ۱۵ ص۲۷۳تا۲۷۶ ج۱

(۲)تفسیر ابن جریر طبع مصطفى البالى مصر ۱۹۵۴ء ص۴۲ ج۱

(۳)تفسير الوجيز از ابن عطيه طبع قطر ۱۹۷۷ء ج۱ ص۶۸ و مناهل العرفان از زرقانی ص۱۴، ۱۵ ج۱

اِنَّ هٰذَا الْقُرآنَ یَهْدِیْ لِلَّتِیْ هِیَ اَقْوَم.(بنی اسرائیل ۹)

وجہ تسمیہ: عبداللہ بن عباسؓ متوفی ۶۸ھ کے قول کے مطابق القرآن کا مادہ ق۔ ر۔ء ہے اور یہ وزن فُعلان پر مصدر کا صیغہ ہے جس کے معنے ہیں پڑھنا۔ جیسے غفران' خسران' کفران۔ اللہ کی یہ کتاب چونکہ پڑھنے کے لئے نازل ہوئی ہے اور سب سے زیادہ پڑھی جاتی ہے اس لئے اس کا نام قرآن ہے۔

یہاں پر مصدر اسم مفعول کے معنوں میں استعمال ہوا ہے یعنی مقروء وہ کتاب جو پڑھی گئی ہے' پڑھی جارہی ہے اور پڑھی جائے گی۔ علی بن حازم لحیانی متوفی ۲۱۵ھ' ابواسحاق زجاج متوفی ۳۱۱' محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ اور جمہور ائمہ تفسیر نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔(۱)

اس توجیہ کے راجح ہونے کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ لفظ قرآن قراءت اور تلاوت کے معنوں میں خود قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے۔ مثلا

وَ قُرآنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرآنَ الْفَجْرِ کَانَ مَشْهُوْدًا.(بنی اسرائیل ۷۸)

"اور فجر کے وقت قرآن پڑھو بے شک فجر کی قراءت میں فرشتے حاضر کئے جاتے ہیں۔"

اس آیت میں قرآن الفجر سے مراد نماز فجر کی قراءت ہے یا مثلا سورۃ القیامۃ میں آیا ہے کہ:

اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَ قُرآنَهٗ فَاِذَا قَرَئْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرآنَهٗ.

"بے شک ہمارے ذمے ہے اس کا جمع کرنا اور پڑھوانا پس جب ہم پڑھنے لگیں تو تم اس کی قراءت کے تابع ہو جایا کرو۔"

یہاں پر دونوں جگہ قرآن قراءت کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور مفہوم یہ ہے کہ

(۱) تفسیر ابن جریر' ص ۴۲۔۴۳' ج ۱

فرشتے کے ساتھ ساتھ نہ پڑھا کرو اس لئے کہ اس کو تیرے دل میں جمع کرنا اور تیری زبان سے پڑھوانا میری ذمہ داری ہے۔ پس جب میرا فرشتہ پڑھنے لگے تو تم سنتے رہو اور پھر اس کی قراءت کے مطابق بعد میں پڑھتے رہو۔ نزول کے اعتبار سے قرآن کی پہلی آیت ''اِقْرَا'' سے شروع ہوئی ہے جس کے معنے ہیں ''پڑھ'' قرأتَ، قَرَاَہ'' تَقرَاَہ، یَقرَءُونَ، قُرِءَ اور سَنُقْرِئُکَ یہ وہ الفاظ ہیں جو قرآن میں پڑھنے کے معنوں میں آئے ہیں۔ اس کے علاوہ متواتر قراءت میں قرآن ہمزہ کے ساتھ پڑھا اور پڑھایا جاتا رہا ہے اور ہمزہ کے ساتھ مذکورہ بالا الفاظ پڑھنے کے معنوں میں استعمال ہوئے ہیں اس لئے صحیح یہی ہے کہ قرآن کے معنے قرائت اور تلاوت سے ماخوذ ہیں۔ اس وجہ تسمیہ کے راجح ہونے کی یہ دلیل بھی بڑی وزنی ہے کہ یہ ترجمان القرآن اور دور صحابہ کے بڑے شیخ التفسیر عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے۔

دوسرا قول مشہور تابعی قتادہ بن دعامہ سدوسیؒ متوفی ۱۱۷ھ کا ہے۔ ان کے نزدیک لفظ قرآن ق۔ ر۔ ء سے ماخوذ تو ہے لیکن اس کے معنے قَرَءْتُ الشَّیءَ اِذَا جَمَعْتَہ وَ ضَمَمْتَ بَعْضَہ اِلٰی بَعْضٍ سے ماخوذ ہیں۔ یعنی جب کسی چیز کو جمع کیا جاتا ہے اور اس کے اجزاء کو ایک دوسرے سے ملا دیا جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ قَرَءْتُ الشَّیْئَ میں نے اس چیز کو جمع کر دیا ہے اور یکجا کر دیا ہے۔ چونکہ قرآن کی سورتیں اور آیتیں ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں' ان کو ایک مجموعے اور مصحف میں یکجا کر دیا گیا ہے اور نزول سے قبل بھی یہ لوح محفوظ میں مرتب شکل میں لکھی ہوئی تھیں اس لئے اس کتاب کو قرآن کا نام دیا گیا ہے۔ یعنی سورتوں اور آیتوں کا مرتب مجموعہ۔ ابن جریر نے لکھا ہے کہ عربیت کے اعتبار سے اگرچہ ابن عباسؓ اور قتادہ دونوں کی توجیہات صحیح ہیں لیکن ابن عباس کا قول راجح اور اولیٰ ہے اس لئے کہ قرآن کا اطلاق صرف مؤلف مصحف پر نہیں ہوتا بلکہ ایک آیت پر بھی ہوتا ہے۔(۱)

امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ ''قرآن'' اسم مشتق نہیں ہے بلکہ علم ہے اور یہ ہمزہ کے

---

(۱) تفسیر ابن جریر ص ۳۴۔۱

بغیر پڑھا جاتا ہے۔ یعنی القرءان نہیں ہے بلکہ ہمزہ کے بغیر بروزن فُعَال قُران ہے۔(۱)
مگر صحیح قول وہی ہے جو ابن عباس سے مروی ہے اور اکثر مفسرین نے سلفاً و خلفاً اسی کو ترجیح دی ہے۔

(۲) الفرقان: یہ نام قرآن کریم کی درج ذیل تین آیات میں آیا ہے۔

هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ (البقرہ۱۸۵)

وَ اَنْزَلَ التَّوْرٰاةَ وَالْاِنْجِيْلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ اَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ۔ (ال عمران ٤)

تَبٰرَكَ الَّذِىْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا (الفرقان ۱)

وجہ تسمیہ: فرقان کا مادہ ف۔ ر۔ ق ہے اس سے فرق اور فرقان مصدر کے صیغے ہیں جس کے معنے ہیں اَلْفَصْلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ یعنی دو چیزوں کے درمیان تمیز اور جدائی کرنا اور دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کرنا اللہ کی یہ کتاب چونکہ حق و باطل' معروف و منکر' حلال و حرام اور نفع و نقصان کے درمیان فرق و امتیاز کے لئے نازل ہوئی ہے اور کھرے کھوٹے کو پرکھنے کی کسوٹی ہے اس لئے اس کا نام اللہ تعالی نے فرقان رکھا ہے۔

ابن جریر طبریؒ نے اسی وجہ تسمیہ کو ترجیح دی ہے۔

اِنَّ الْقُرْاٰنَ سُمِّىَ فُرْقَانًا لِفَصْلِهٖ بِحُجَّتِهٖ وَ اَدِلَّتِهٖ وَ حُدُوْدِهٖ وَ فَرَائِضِهٖ وَ سَائِرِ مَعَانِى حُكْمِهٖ بَيْنَ الْمُحِقِّ وَالْمُبْطِلِ.(۲)

"قرآن کو فرقان کا نام اس لئے دیا گیا ہے کہ یہ اپنی دلیلوں' حدود' فرائض اور اپنے حکم کی ساری وجوہات کے ذریعے حق و باطل کے درمیان فرق و امتیاز کرتا ہے۔"

علامہ جوہری متوفی ۳۹۳ اور علامہ ابن منظور افریقی دونوں نے لکھا ہے کہ فرقان ہر

(۱) الاتقان فی علوم القرآن طبع بیروت ۱۹۸۷ء ص۱۶۲ ج۱

(۲) تفسیر ابن جریر ص ٤٤ ج۱

اس چیز کو کہا جاتا ہے جو حق وباطل کے درمیان تمیز کرنے والی ہو۔

الفُرْقَانُ الْقُرآنُ وَ كُلُّ مَا فُرِّقَ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَهُوَ فُرْقَانٌ.(۱)

"فرقان قرآن کا نام ہے اور ہر اس چیز کو فرقان کہا جاتا ہے جو حق اور باطل کے درمیان فرق وامتیاز کرنے والی ہو۔"

اسی عموم کی بنا پر فرقان کے لفظ کا اطلاق نصرۃ اور غلبہ پر بھی ہوا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهِ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا. (الانفال ۲۹)

"اے ایمان والو اگر تم گناہوں سے پرہیز کرو گے تو اللہ تم کو فیصلہ کن فتح دیدیگا۔"

اس اطلاق کی وجہ یہ ہے کہ نصرت اور فتح و ظفر سے بھی عملاً فیصلہ ہو جاتا ہے۔

علامہ آلوسی بغدادیؒ متوفی ۱۲۷۰ھ اس آیت میں لفظ فرقان کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

نَصْرًا يُفَرِّقُ بَيْنَ الْمُحِقِّ وَالْمُبْطِلِ بِاِعْزَازِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ اِذْلَالِ الْكَافِرِيْنَ.(۲)

"تمہاری ایسی مدد کرے گا کہ جس سے سچے اور جھوٹے کے درمیان امتیاز ہو جائے گا اور یہ مدد مؤمنوں کو غالب کرنے اور کافروں کے ذلیل کرنے کی صورت میں آئے گی۔"

غزوہ بدر کے دن چونکہ مسلمانوں کو کفار مکہ پر فیصلہ کن فتح نصیب ہوئی تھی اور یہ فتح سچ اور جھوٹ کے درمیان فرق وامتیاز کرنے والی تھی اس لئے سورہ انفال کی آیت ۴۱ میں اس دن کو یوم الفرقان کہا گیا ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت ۵۳ اور سورہ انبیاء کی آیت ۴۸ میں تورات کو بھی فرقان کہا گیا ہے اس لئے کہ یہ بھی بنی اسرائیل کے لئے حق اور باطل کے درمیان فرق کرنے والی کتاب تھی۔ ابن عباسؓ اور مجاہدؒ سے لفظ فرقان کے معنے مَخْرَجْ یعنی کسی پریشانی سے نکلنے کا راستہ بھی منقول ہیں اور عکرمہ وسدی سے اس کے معنے نجات بھی مروی

(۱)الصحاح للجوہری طبع بیروت ۱۹۸۴ء ص۱۵۴۰ج۴ و لسان العرب للافریقی ص۳۰۲ج۱۰ مادہ فرق

(۲)روح المعانی سورہ انفال آیت ۲۹

ہیں اسی طرح لفظ فرقان فراست و دانشمندی کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے لیکن ابن جریر نے کہا ہے کہ یہ سب معانی متقاربہ ہیں یعنی ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔(۱)

(۳) الکتاب: قرآن کریم کا یہ نام ۶۸ مقامات پر آیا ہے۔ مثلا

هُوَ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتَاب. (ال عمران ۷)

وَ كَذَالِكَ اَنْزَلْنَا اِلَیْكَ الْكِتَاب. (عنکبوت ٤٧)

ذَالِكَ الْكِتَابُ لَا رَیْبَ فِیْهِ. (البقره ١٥)

وجہ تسمیہ: لفظ کتاب کَتَبَ یَکْتُبُ کے باب سے مصدر کا صیغہ ہے جیسے قَامَ یَقُوْمُ سے قِیَام مصدر ہے۔ اس لفظ کا مصدری معنی تو ہے لکھنا۔ مگر عربی زبان میں مصدر مفعول کے معنوں میں بھی آتا ہے اس قاعدے کے اعتبار سے کتاب مکتوب یعنی خط کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قرآن کریم اگرچہ تورات کی طرح لکھا ہوا تو نازل نہیں ہوا تھا لیکن نزول سے قبل لوح محفوظ پر لکھا ہوا تھا اور نزول کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اپنی نگرانی میں کاتبان وحی سے لکھوایا تھا اس لئے اس کو کتاب کا نام دیا گیا ہے۔ یعنی وہ کلام الٰہی جو لکھنے اور پڑھنے کے لئے نازل ہوا ہے۔

کِتَابٌ اور کَتْبٌ کے معنے جمع کرنا، سمیٹنا اور یکجا کرنا بھی آتے ہیں۔ جوہری لکھتے ہیں:

وَالْکَتْبُ الْجمْعُ .... وَالْکَتِیْبَةُ الْجَیْشُ وَ تَکَتَّبَتِ الْخَیْلُ اَیْ تَجَمَّعَتْ.(۲)

"کتب کے معنے ہیں جمع کرنا .... لشکر کو کَتِیْبَه کہتے ہیں اور تَکَتَّبَتِ الْخَیْلُ کے معنے ہیں گھوڑے جمع ہو گئے۔"

ثقیفہ بنو ساعدہ کے انتخابی اجلاس میں خطیب الانصار نے اپنی تقریر میں کہا تھا کہ

نَحْنُ كَتِیْبَةُ الْاِسْلَامِ ہم اسلام کا لشکر ہیں۔(۳)

---

(۱) تفسیر ابن جریر ص٤٤ ج۱ (۲) الصحاح للجوہری ص۲۰۸-۲۰۹، ج۱، لسان العرب مادہ کتب

(۳) صحیح بخاری، کتاب المحاربین باب رجم الحبلی

لشکر کے افراد چونکہ اکٹھے رہتے ہیں اور اکھٹے چلتے ہیں اس لئے اس کو کتیبہ کہا جاتا ہے۔

قرآن کریم چونکہ سورتوں اور آیتوں کا مرتب مجموعہ ہے اس لئے اس کو کتاب کا نام دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے الکتاب کی وجہ تسمیہ بھی وہی ہے جو قتادہ نے القرآن کے نام کے لئے بیان کی ہے۔ اس نام کی وجہ تسمیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ قرآن میں مختلف علوم، قصص اور حالات و اخبار کو جمع کیا گیا ہے اور یہ احکام متنوعہ کا مجموعہ ہے جیسا کہ علامہ سیوطی نے فرمایا ہے:

فَأَمَّا تَسْمِيَتُهُ كِتَابًا فَلِجَمْعِهِ أَنْوَاعَ الْعُلُوْمِ وَالْقِصَصِ وَالْأَخْبَارِ عَلَى أَبْلَغِ وَجْهٍ وَالْكِتَابُ لُغَةً الْجَمْعِ۔

"قرآن کو کتاب کا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مختلف قسم کے علوم، قصص اور واقعات و اخبار کو مؤثر ترین طرز پر جمع کیا گیا ہے اور کتاب لغت میں جمع کرنے کو کہا جاتا ہے۔"

جوہری اور افریقی نے کتاب کے معنے الفرض وَالْحُکْم بھی ذکر کیے ہیں۔(۱)

قرآن کریم میں بھی کتاب کا لفظ فرض و وجوب اور حکم و فیصلہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ اور كِتَابًا مَوْقُوْتًا میں یہی معنے مراد ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے ایک شادی شدہ عورت کے رجم کا حکم دیتے ہوئے فرمایا تھا کہ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللّٰهِ۔ "میں تمہارے درمیان کتاب اللہ پر فیصلہ کروں گا۔"(۲)

اس حدیث میں کتاب اللہ حکم اللہ کے معنوں میں آیا ہے اس لئے کہ رجم کا حکم قرآن میں مذکور نہیں ہے مگر چونکہ وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ کی بنا پر رسول اللہ کا حکم

---

(۱) الصحاح اور لسان العرب مادہ کتاب

(۲) صحیح بخاری کتاب المحاربین باب الاعتراف بالزنا

اللہ کا حکم ہے اس لئے آپ نے اپنے حکم کو اللہ کی کتاب یعنی اللہ کا حکم قرار دیا۔ اسی طرح بریرہ کی مشہور حدیث میں آیا ہے کہ:

مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَیْسَ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ فَلَیْسَ لَهٗ۔(۱)

"جس نے کوئی ایسی شرط لگائی جو اللہ کی کتاب میں جائز نہ ہو تو اس کے لئے وہ شرط پوری نہیں کی جائے گی۔"

اس حدیث میں اِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ کے حکم رسول کی طرف اشارہ ہے "میراث اس کے لئے جس نے آزاد کیا ہو۔" یعنی نسبی ورثاء کی غیر موجودگی کے وقت یہ حکم قرآن میں مذکور نہیں ہے لیکن پھر بھی اسے کتاب اللہ کہا گیا ہے۔ یعنی اللہ کا حکم۔ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

اے فِیْ حُکْمِ اللّٰهِ سَوَاءٌ ذُکِرَ فِی الْقُرْآنِ اَمْ فِی السُّنَّةِ.(۲)

"اللہ کے حکم میں خواہ قرآن میں ذکر ہوا ہو یا سنت رسول میں ذکر ہوا ہو۔"

لفظ کتاب کے اس مفہوم کے اعتبار سے الکتاب کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ اللہ کا حکم اور قانون ہے اور اس کے احکام و فرائض کا مجموعہ ہے۔

(۴) الذکر: اس نام کا ذکر قرآن کی ۲۱ آیات میں آیا ہے مثلاً:

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ. (الحجر ۹)

وَاَنْزَلْنَا اِلَیْكَ الذِّکْرَ (النحل ٤٤)

اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِالذِّکْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَ اِنَّهٗ لَکِتَابٌ عَزِیْزٌ.

(حم السجدہ ٤١)

وجہ تسمیہ: ابن درید ازدیؒ متوفی ۳۲۱ھ علامہ جوہری متوفی ۳۹۳ھ اور علامہ ابن

---

(۱) صحیح بخاری ابواب المساجد باب ذکر البیع والشراء علی المنبر فی المسجد

(۲) فتح الباری طبع مصطفی البابی مصر ۱۹۵۹ء، ص۹۷ ج۲

منظور افریقی متوفی ۷۱۱ھ تینوں ائمہ لغت نے لکھا ہے کہ:

الذِّكْرُ وَالذِّكْرىٰ وَالذُّكْرَةُ ضِدُّ النِّسْيَان.(۱)

"ذکر' ذِکری اور ذُکرہ نسیان کی ضد ہے یعنی یاد کرنا۔

اس لغوی معنی کی مناسبت سے الذکر کے معنے ہیں یاد دہانی' نصیحت اور یادداشت۔ قرآن کریم چونکہ اللہ کی عظمت و کبریائی اور آخرت کے وعدو وعید کو یاد دلانے والی اور خواب غفلت سے بیدار کرنے والی کتاب ہے اس لئے اس کا نام الذکر رکھا گیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کتب سابقہ اور انبیاء سابقین اور امم ماضیہ کے حالات اور ان کے علوم و حکم کی یادداشت ہے اس لئے اس کا نام الذکر ہے۔ اسی وجہ سے اس کتاب کو مھیمن بھی کہا گیا ہے۔ (سورہ مائدہ ۴۸)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں کہ:

اَصْلُ الْهَيْمَنَةِ اَلْحِفْظُ وَالْاِرْتِقَابُ.

"ھیمنہ کے اصل لغوی معنے ہیں حفاظت کرنا اور نگرانی کرنا۔"

تو مھیمن کے معنے ہوئے محافظ و نگران۔ قرآن بھی چونکہ کتب سابقہ کی دعوت اور ان کے اصولی احکام کا محافظ و مصدق ہے اس لئے اس کو مھیمن کہا گیا ہے۔ اور الذکر میں بھی یہ معنویت موجود ہے۔

ائمہ لغت نے الذکر کے معنے الصِّيْتُ وَالثَّنَاءُ وَالشَّرَفُ بھی لکھے ہیں۔(۲)

یعنی شہرت' مدح و تعریف اور عظمت و شرف۔ قرآن کریم چونکہ عظمت و شرف اور

(۱) جمهرة اللغة لابن دريد طبع حيدر آباد دكن ۱۳۴۵ھ ص ۳۱۰' ج ۲' ماده ذكر' الصحاح للجوهری طبع بيروت ۱۹۸۴ء ص۶۶۴' ج ۲ ماده ذكر. لسان العرب للافريقی طبع بيروت ص۳۰۸' ج ۴ ماده ذكر)

(۲) الصحاح للجوهری ص۶۶۵' ج ۲ القاموس للفيروز آبادی ص۵۰۷ لسان العرب ص ۳۱۰' ج ۴

برکت ورفعت کا گنجینہ بے بہا ہے اور جو لوگ ایمان لا کر اس پر عمل کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو عظمت ورفعت اور برکت و شرف کی دولت سے مالا مال کر دیتا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل آیات میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

صٓ وَالْقُرْآنِ ذِیْ الذِّکْرِ. (ص ۱)

"قسم ہے قرآن کی جو ذکر والا ہے۔"

لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَیْکُمْ کِتَابًا فِیْهِ ذِکْرُکُمْ. (الانبیاء ۱۰)

"بے شک ہم نے تمہاری طرف کتاب اتاری ہے جس میں تمہارے لئے ذکر ہے۔"

وَ اِنَّهٗ لَذِکْرٌ لَّكَ وَ لِقَوْمِكَ وَلَسَوْفَ تُسْئَلُوْنَ. (الزخرف ٤٤)

"اور یہ قرآن تیرے لئے اور تیری قوم کے لئے ذکر ہے اور عنقریب تم سے اس کے بارے میں پوچھا جائے گا۔"

ان آیات میں لفظ ذکر کے معنے مفسرین نے عظمت و شرف بھی بیان کئے ہیں اور نصیحت و تذکیر بھی نقل کئے ہیں۔ حافظ ابن کثیر نے دونوں معانی نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

وَ لَا مُنَافَاتَ فَاِنَّهٗ کِتَابٌ شَرِیْفٌ مُشْتَمِلٌ عَلَی التَّذْکِیْرِ۔(۱)

"دونوں معنوں میں کوئی منافات نہیں ہے اس لئے کہ یہ کتاب شرف و عظمت والی بھی ہے اور نصیحت و یاد دہانی کے مضامین پر بھی مشتمل ہے۔"

مذکورہ لغوی بحث سے ثابت ہوا کہ الذکر کا لفظ نصیحت' یاد دہانی اور یادداشت کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور شرف و عظمت اور شہرت ورفعت کے معنوں میں بھی آتا ہے اور قرآن ان دونوں صفات کا حامل ہے اس لئے اس کو الذکر کا نام دیا گیا ہے۔ ابن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ الذکر کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَ اَمَّا تَاوِیْلُ اِسْمِهِ الَّذِیْ هُوَ الذِّکْرُ فَاِنَّهٗ مُحْتَمَلٌ مَعْنَیَیْنِ اَحَدُهُمَا اَنَّهٗ ذِکْرٌ

(۱) تفسیر ابن کثیر سورہ ص ۱۔

مِنَ اللّٰهِ جَلَّ ذِكْرُہ ذَكَّرَ بِهٖ عِبَادَہ فعرَّفَهُمْ فِيْهِ حُدُوْدَہ وَ فَرَائِضَہ وَ سَائِرَ مَا اَوْدَعَه مِنْ حِكَمِهٖ وَالْآخَرُ اَنَّهٗ ذِكْرٌ وَ شَرَفٌ وَ فَخْرٌ لِمَنْ آمَنَ بِهٖ وَ صَدَّقَ بِمَا فِيْهِ كَمَا قَالَ جَلَّ ثَنَاءُہ وَ اِنَّهٗ لَذِكْرٌ لَّكَ وَ لِقَوْمِكَ يَعْنِي بِه اَنَّه شَرَفٌ لَه وَلِقَوْمِهٖ.(۱)

"الذکر نام رکھنے کی توجیہ میں دو معنوں کا احتمال ہے ایک یہ کہ قرآن اللہ کی جانب سے نصیحت ہے جس کے ذریعے اس نے اپنے بندوں کو یاد دہانی کرائی ہے اور اس میں ان کو اپنے حدود و فرائض اور دوسرے حکم و مصالح سمجھائے ہیں اور دوسرے یہ کہ یہ کتاب ان لوگوں کے لئے نیک نامی، شرف، رفعت اور فخر کا ذریعہ ہے جو اس پر ایمان لائے ہوں اور جنہوں نے اس کے احکام و ہدایات کی تصدیق کی ہو۔ جیسا کہ اللہ جل شانہ نے فرمایا ہے کہ یہ قرآن تیرے لئے اور تیری قوم کے لئے شرف ہے۔"

ابن عطیہ غرناطیؒ متوفی ۵۴۱ھ نے اس نام کی تین وجوہات بیان کی ہیں۔

وَ اَمَّا الذِّكْرُ فَسُمِّيَ بِهٖ لِاَنَّهٗ ذَكَّرَ بِهِ النَّاسَ آخِرَتَهُمْ وَ اِلٰهَهُمْ وَ مَا كَانُوْا فِيْ غَفْلَةٍ عَنْهُ فَهُوَ ذِكْرٌ لَهُمْ وَ قِيْلَ سُمِّيَ بِهٖ لِاَنَّ فِيْهِ ذِكْرُ الْاُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَالْاَنْبِيَاءِ قِيْلَ سُمِّيَ بِذَالِكَ لِاَنَّهٗ ذِكْرٌ وَ شَرَفٌ لِمُحَمَّدٍ وَ قَوْمِهٖ وَ سَائِرِ الْعُلَمَاءِ بِهٖ.(۲)

"قرآن کا نام ذکر اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس کے ذریعے اللہ نے لوگوں کو ان کی آخرت، ان کا معبود اور ہر وہ چیز یاد دلائی ہے جس سے وہ غافل تھے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس نام کی وجہ یہ ہے کہ اس میں گذشتہ قوموں اور گذشتہ انبیاء کا تذکرہ کیا گیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس نام کی وجہ یہ ہے کہ یہ کتاب محمد ﷺ، اس کی قوم اور اس کا علم رکھنے والے سارے علماء کے لئے شرف ور فعت کا موجب ہے۔"

یہ تینوں وجوہات صحیح ہیں لیکن زیادہ مشہور اور متبادر توجیہ یہی ہے کہ یہ کتاب انسان کو

---

(۱) تفسیر ابن جریر طبع مصطفی البابی ۱۹۵۴ء، ص ۴۴ ج ۱ مقدمہ

(۲) المحرّر الوجیز طبع قطر ۱۹۷۷ء، ص ۶۹ ج ۱

زندگی کا مقصد یعنی عبادت وبندگی اور آخرت یاد دلاتی ہے اور خواب غفلت سے بیدار کرتی ہے۔

(۵) تنزیل: ابن جریر طبریؒ اور ابن عطیہ غرناطیؒ نے تو اس کو اسماء القرآن میں شمار نہیں کیا لیکن جامع ازہر میں علوم القرآن کے استاد محمد عبدالعظیم الزرقانی نے اپنی کتاب "مناہل العرفان فی علوم القرآن" میں تنزیل کو قرآن کریم کا پانچواں نام قرار دیا ہے اس نام کا ذکر ۱۱ آیات میں آیا ہے۔ مثلاً:

تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ. (الم السجدہ ۲)

تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ. (الزمر ۱)

تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ. (غافر ۲)

وجہ تسمیہ: اس نام کی وجہ تسمیہ تو ظاہر ہے اس لئے کہ قرآن کریم کسی مصنف کی تصنیف، کسی فلسفی کی کتاب، کسی شاعر کا دیوان اور کسی پارلیمنٹ کا منظور کردہ دستور نہیں ہے بلکہ اللہ کی نازل کردہ کتاب ہے۔ تصنیف اور تنزیل کے درمیان وہی فرق ہے جو خالق اور مخلوق کے درمیان ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ وَفَضْلُ كَلَامِ اللَّهِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ۔ (اللہ کے کلام کی فضیلت دوسرے تمام کلاموں پر ایسی ہے جیسا کہ خود اللہ کی برتری اس کی مخلوق پر ہے۔"

کہا گیا ہے کہ کلامُ الملوک ملوکُ الکلام بادشاہوں کی باتیں، باتوں کی بادشاہ ہوتی ہیں لیکن قرآن تو ملِک الملوک اور ملکِ الناس کا کلام ہے یعنی بادشاہوں کے بادشاہ اور سارے انسانوں کے بادشاہ کا کلام ہے جس کا سب کلاموں اور کتابوں پر سپریم ہونا روز روشن کی طرح عیاں ہے لیکن پھر بھی ظلوم وجہول اور کفار واثیم انسان خالق کے کلام کو سپریم لاء اور برترین قانون تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے۔ فَكَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ۔

قرآن لفظ اور معنیٰ دونوں کے اعتبار سے وحی ہے

قرآن کی تعریف اور اس کے ناموں کی مذکورہ تشریح سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ یہ وحی ہے اور دوسری آیات میں تو صراحت کی گئی ہے کہ قرآن وحی خداوندی ہے۔ مثلاً وَاُوْحِيَ اِلَيَّ هٰذَا الْقُرْآنُ اور بِمَا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ هٰذَا الْقُرْآنَ۔ "اور وحی کے ذریعے بھیجا ہے ہم نے تیرے پاس یہ قرآن۔" بہر حال قرآن کا وحی ہونا تو قطعی عقیدہ ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا قلب رسول پر قرآن کے الفاظ نازل ہوئے تھے یا صرف معانی و مضامین بتائے گئے تھے جن کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے الفاظ میں لوگوں کے سامنے پیش کیا تھا؟

یہ سوال دوسرے الفاظ میں اس طرح بھی اٹھایا جا سکتا ہے کہ کیا قرآن لفظ اور معنیٰ دونوں کا نام ہے یا صرف معنیٰ اور مفہوم کا نام ہے؟

اس سوال کا جواب ہمیں خود قرآن سے معلوم کرنا ہو گا اس لئے کہ یہی یقینی اور قطعی ذریعہ علم ہے۔ اس بارے میں جب ہم نے قرآن کی طرف رجوع کیا تو صاف طور پر معلوم ہوا کہ قرآن صرف معنیٰ و مفہوم کا نام نہیں ہے بلکہ لفظ اور معنیٰ دونوں کے اعتبار سے وحی ہے۔ اس کے دلائل درج ذیل ہیں۔

(۱) قرآن کی ۱۱ آیات میں آیا ہے کہ قرآن عربی زبان میں نازل ہوا تھا۔ مثلاً

اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (یوسف ۲)

وَكَذَالِكَ اَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (طٰہٰ ۲۰)

وَكَذَالِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (الشوریٰ ۷)

"ہم نے قرآن عربی زبان میں اتارا ہے' اور ہم نے وحی بھیجی ہے تیرے پاس عربی قرآن کی۔"

ظاہر ہے کہ عربیت الفاظ کی صفت ہے معنیٰ و مفہوم کی تو کوئی زبان نہیں ہوتی بلکہ

اس کا اظہار جس زبان میں بھی کیا جائے تو اس کی معنویت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ تو عربی زبان میں نازل کرنے اور عربی زبان میں وحی بھیجنے کا آخر اور کیا مطلب ہو سکتا ہے سوائے اس کے کہ قرآن کے الفاظ قلب رسول پر نازل ہوئے تھے اور الفاظ وحی ہیں معانی چونکہ الفاظ میں پوشیدہ ہوتے ہیں اس لئے وہ بھی وحی ہیں۔ لہذا قرآن لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے وحی ہے۔

(۲) متعدد آیات میں قرآن پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے مثلاً:

اِقْرَءْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ (العلق ۱)

"پڑھ اپنے رب کے نام سے جس نے ہر چیز پیدا کی ہے۔"

اِقْرَءْ وَ رَبُّكَ الْاَكْرَمُ (العلق ۳)

"پڑھ اور تیرا رب بڑا مہربان ہے۔"

وَ رَتِّلِ الْقُرآنَ تَرْتِيْلًا (المزمل ٤)

"اور پڑھ قرآن کو صاف صاف ٹھہر ٹھہر کر۔"

اُتْلُ مَا اُوْحِىَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ (العنكبوت ٤٥)

"پڑھ اس کتاب کو جس لی تیرے پاس وحی بھیجی گئی ہے۔"

قِراءَت' تلاوت اور ترتیل الفاظ و کلمات کی ہوتی ہے معانی و مضامین کی تو قراءت نہیں ہوتی بلکہ ان کو سمجھنا' جاننا اور اپنے الفاظ میں دوسروں تک پہنچانا ہوتا ہے۔ اس لئے پڑھنے کا حکم دینا اور پڑھنے کے آداب بتانا کہ اعوذباللہ اور بسم اللہ پڑھ کر تلاوت شروع کرو اس بات کی کھلی اور واضح دلیل ہے کہ قرآن صرف معانی کا نام نہیں ہے بلکہ الفاظ و معانی دونوں کا نام ہے اور دونوں منزل من اللہ ہیں اسی لئے تو اس کے ایک حرف پڑھنے پر دس نیکیوں کے برابر اجر ملنے کی بشارت دی گئی ہے۔

(۳) سورہ بقرہ کی آیات ۱۲۹ اور ۱۵۱' سورہ آل عمران کی آیت ۱۶۴ اور سورہ جمعہ کی

آیت ۲ میں رسول اللہ ﷺ کے تین فرائض نبوت بیان کئے گئے ہیں۔ ایک تلاوت آیات دوسرا تعلیم کتاب و حکمت اور تیسرا تزکیہ نفوس۔ ظاہر ہے کہ تلاوت الفاظ کی ہوتی ہے معانی کی تو نہیں ہوتی جب قرآن کریم کے الفاظ پڑھ کر سنانا اور لوگوں کو صحیح طریقے پر تلفظ سمجھانا فرائض نبوت میں شامل ہے بلکہ کام کا آغاز اسی سے ہوا تھا تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کے الفاظ بھی وحی ہیں۔ اگر الفاظ و کلمات وحی نہ ہوتے بلکہ صرف معانی و مفاہیم ہی وحی ہوتے تو الفاظ کا صحیح تلفظ سمجھانا اور ترتیل کے ساتھ پڑھ کر سنانا آپ کا فرض منصبی نہ ہوتا بلکہ معانی و مضامین کو اپنے الفاظ میں سمجھانا اور ان پر عمل کرنا اور عمل کروانا ہی آپ کا فرض منصبی ہوتا۔

(۴) اَلْقُرْآنُ کَلَامُ اللّٰہِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ کے عنوان کے تحت ثابت کیا جاچکا ہے کہ قرآن "کلام اللہ" ہے جو قلب رسول پر نازل ہوا تھا۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ قرآن لفظ و معنی دونوں کا نام ہے اس لئے کہ کلام تو الفاظ و کلمات ہی کا دوسرا نام ہے۔ امام جوینیؒ نے کلام اللہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں جو دراصل وحی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک "متلو" اور دوسری "غیر متلو"۔ علامہ سیوطی نے امام جوینی کے الفاظ اس طرح نقل کیے ہیں۔

کَلَامُ اللّٰہِ الْمُنَزَّلُ قِسْمَانِ قِسْمٌ قَالَ اللّٰہُ لِجِبْرِیْلَ قُلْ لِلنَّبِیِّ الَّذِیْ اَنْتَ مُرْسَلٌ اِلَیْہِ اِنَّ اللّٰہَ یَقُوْلُ افْعَلْ کَذَا وَ کَذَا فَفَھِمَ جِبْرَئِیْلُ مَا قَالَہٗ رَبُّہٗ ثُمَّ نَزَلَ عَلٰی ذَالِکَ النَّبِیِّ وَ قَالَ لَہٗ مَا قَالَہٗ رَبُّہٗ وَلَمْ تَکُنْ تِلْکَ الْعِبَارَۃُ کَمَا یَقُوْلُ الْمَلِکُ لِمَنْ یَّثِقُ بِہٖ قُلْ لِفُلَانٍ یَقُوْلُ لَکَ الْمَلِکُ اِجْتَھِدْ فِی الْخِدْمَۃِ وَ اجْمَعْ جُنْدَکَ لِلْقِتَالِ فَاِنْ قَالَ الرَّسُوْلُ یَقُوْلُ الْمَلِکُ لَا تَتَھَاوَنْ فِیْ خِدْمَتِیْ وَلَا تَتْرُکِ الْجُنْدَ تَتَفَرَّقُ وَ حُثَّھُمْ عَلَی الْمُقَاتَلَۃِ لَا یُنْسَبُ اِلٰی کَذِبٍ وَلَا تَقْصِیْرٍ فِیْ اَدَاءِ الرِّسَالَۃِ وَ قِسْمٌ آخَرُ قَالَ اللّٰہُ لِجِبْرِیْلَ اِقْرَءْ عَلَی النَّبِیِّ ھٰذَا الْکِتَابَ فَنَزَلَ جِبْرِیْلُ بِکَلِمَۃٍ مِنَ اللّٰہِ مِنْ غَیْرِ تَغْیِیْرٍ ... یَکْتُبُ الْمَلِکُ کِتَابًا وَ یُسَلِّمُہٗ اِلٰی اَمِیْنٍ وَ یَقُوْلُ اِقْرَءْہُ عَلٰی فُلَانٍ فَھُوَ لَا یُغَیِّرُ

مِنه كَلِمَةً وَلَا حَرْفًا انتهى.

"اللہ کا نازل کردہ کلام دو قسم کا ہے ایک قسم یہ ہے کہ اللہ تعالی جبریل کو کہے کہ جس نبی کے پاس تم کو بھیجا جا رہا ہے اس کو کہو کہ اللہ کہتا ہے کہ یہ یہ کام کرو۔ جبریل اپنے رب کے اس پیغام کو سمجھ لیتا ہے اور اتر کر جو کچھ اس کے رب نے کہا تھا وہ پہنچا دیتا ہے مگر الفاظ وہ نہیں ہوتے جو اللہ نے کہے تھے جیسا کہ کوئی بادشاہ اپنے معتمد شخص کو کہتا ہے کہ فلان کے پاس جا کر یہ پیغام پہنچاؤ کہ بادشاہ کہتا ہے خدمت بجالانے میں پوری کوشش کرو اور لڑائی کے لئے لشکر جمع کرو۔ اگر بادشاہ کا ایلچی اس طرح کہے کہ بادشاہ کہتا ہے کہ میری خدمت بجالانے میں سستی نہ کرو اور لشکر کو آزاد نہ چھوڑو کہ منتشر ہو جائے اور بادشاہ نے فوج کو لڑنے پر ابھارا ہے تو یہ غلط بیانی اور پیغام رسانی میں کوتاہی نہیں سمجھی جائے گی۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اللہ تعالی جبریل سے کہے کہ نبی کے پاس جا کر اسے یہ کتاب پڑھ کر سنادو تو جبریل اللہ کا وہ کلام بلفظہ بغیر کسی تغیر و تبدل کے لے کر آتا ہے اور پڑھ کر سنا دیتا ہے جیسا کہ کوئی بادشاہ خط لکھ کر کسی معتمد کے حوالے کرے اور کہے کہ فلاں کے پاس جا کر یہ خط سنادو تو اس صورت میں ایلچی اس خط کا ایک حرف اور ایک لفظ بھی نہیں بدل سکتا جوینی کی عبارت ختم ہوئی۔"

علامہ سیوطی نے امام جوینی کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"قسم ثانی قرآن ہے اور قسم اول سنت ہے۔ اسی فرق کی وجہ سے حدیث کی روایت بالمعنی جائز ہے اس لئے کہ جبریل بھی اللہ کے کلام کا مفہوم پہنچاتا ہے۔ لیکن قرآن کی قراءت بالمعنی جائز نہیں ہے اس لئے کہ جبریل نے قرآن کے الفاظ پہنچائے ہیں مفہوم کو اپنے الفاظ میں پہنچانے کی اسے اجازت نہیں تھی۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ معجز ہیں اور ان کا پڑھنا بھی عبادت ہے۔(۱)

(۱) الاتقان ص۱۴۱ ج۱۔

نماز میں قرآن کا ترجمہ پڑھنا جائز نہیں ہے

نماز میں قرآن کی قراءت فرض ہے اور قرآن لفظ اور معنی دونوں کا نام ہے اس لئے نماز میں سورہ فاتحہ کا فارسی یا کسی دوسری زبان میں ترجمہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔ جو شخص عربی میں فاتحہ یا قرآن کی چند آیات پڑھنے سے عاجز ہو اس پر لازم ہے کہ کم از کم سورہ فاتحہ اور مزید اتنی مقدار میں قرآن سیکھے اور یاد کرے جس سے نماز ہو جاتی ہے اور جب تک یاد نہ کی ہو اس وقت تک نماز میں اللہ کا ذکر کرے یا پھر تھوڑی دیر ویسے ہی خاموش کھڑا رہ کر رکوع میں چلا جائے۔ جس طرح رکوع و سجود کی طاقت نہ رکھنے والے کے لئے اشارہ کافی ہے اسی طرح قراءت کی طاقت نہ رکھنے والے شخص کے لئے تسبیح، حمد، تہلیل یا کوئی اور ذکر پڑھنا کافی ہے۔

امام شافعی، امام مالک، امام احمد، امام داؤد ظاہری اور جماہیر العلماء کی تحقیق یہی ہے کہ قرآن کا ترجمہ پڑھنے سے نماز ادا نہیں ہوتی۔

ابو اسحاق شیرازی متوفی ۴۷۶ھ لکھتے ہیں:

وَ اِنْ قَرَءَ الْقُرْآنَ بِالْفَارِسِيَّةِ لَمْ تُجْزِهِ لِاَنَّ الْقَصْدَ مِنَ الْقُرْآنِ اللَّفْظُ وَالنَّظْمُ وَ ذَالِكَ لَا يُوْجَدُ فِيْ غَيْرِهٖ۔

"اگر قاری نے قرآن فارسی زبان میں پڑھا ہو تو یہ کافی نہیں ہے اس لئے کہ قرآن پڑھنے کا مقصد اس کے الفاظ پڑھنا ہے اور یہ دوسری زبان میں موجود نہیں ہے۔"

امام نوویؒ متوفی ۶۷۶ھ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لَا يَجُوْزُ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ بِغَيْرِ لِسَانِ الْعَرَبِ سَوَاءٌ اَمْكَنَهُ الْعَرَبِيَّةُ اَوْ عَجَزَ عَنْهَا وَ سَوَاءٌ كَانَ فِي الصَّلٰوةِ اَوْ غَيْرِهَا هٰذَا مَذْهَبُنَا وَ بِهٖ قَالَ جَمَاهِيْرُ الْعُلَمَاءِ مِنْهُمْ مَالِكٌ وَ اَحْمَدُ وَ دَاوٗدُ ..... تَرْجَمَةُ الْقُرْآنِ لَيْسَتْ قُرْآنًا بِاِجْمَاعِ الْمُسْلِمِيْنَ.(۱)

---

(۱) شرح المهذب طبع مكتبة الارشاد جده ص ۳۴۰ تا ۳۴۲ ج ۳۔

"عربی زبان کے علاوہ دوسری زبانوں میں قرآن پڑھنا جائز نہیں ہے خواہ عربی میں پڑھنا اس کے لئے ممکن ہو یا وہ اس سے عاجز ہو اور خواہ قراءت نماز میں ہو یا نماز سے باہر ہو۔ یہی مذہب ہے (شافعیہ کا) اور جمہور علماء نے بھی اسی طرح کہا ہے جن میں امام مالک، امام احمد اور داؤد ظاہری بھی شامل ہیں..... اس لئے کہ قرآن کا ترجمہ بالاجماع قرآن نہیں ہے۔"

ابن قدامہ حنبلی نے بھی حنبلی، شافعی، مالکی اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا مسلک اسی طرح نقل کیا ہے۔(۱)

حنفی اصول فقہ کے امام فخر الاسلام بزدوی متوفی ۴۸۲ھ نے بھی لکھا ہے کہ:

وَ هُوَ النَّظْمُ وَالْمَعْنٰی جَمِیْعًا فِیْ قَوْلِ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ وَ هُوَ الصَّحِیْحُ مِنْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ.(۲)

"عام علماء کے قول کے مطابق قرآن لفظ اور معنی دونوں کا نام ہے اور امام ابو حنیفہ کا صحیح قول بھی یہی ہے۔"

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

قاضی ابو یوسف اور امام محمد تو جمہور علماء کے ساتھ متفق ہیں کہ قرآن لفظ اور معنی دونوں کا نام ہے اور نماز میں قرآن کا ترجمہ پڑھنے سے نماز ادا نہیں ہوتی البتہ ان کے نزدیک عربی میں قرآن پڑھنے کی استطاعت نہ رکھنے والے شخص کے لئے فارسی یا ترکی یا اردو ترجمہ پڑھنا کافی ہے لیکن یہ رخصت مستقل نہیں ہے بلکہ جتنی جلد ممکن ہو "جواز الصلوۃ" کی مقدار کی حد تک عربی میں قرآن سیکھنا اور حفظ کرنا فرض ہے ورنہ ترک فریضہ کا مرتکب ہوگا۔

جہاں تک خود امام ابو حنیفہ کے مسلک کا تعلق ہے تو مبسوط، ہدایہ، بدائع اور فقہ حنفی کی

(۱) المغنی لابن قدامہ ص ۳۵۰ ج ۱

(۲) الاصول للبزدوی برحاشیہ کشف الاسرار طبع الصدف کراچی ص ۲۳۔۲۴ ج ۱

متون و شروح میں تو ان کا مسلک یہ نقل ہوا ہے کہ عاجز اور قادر دونوں کے لئے نماز میں فارسی، ترکی، ہندی اور دوسری زبانوں میں قرآن کا ترجمہ پڑھنا کافی ہے لیکن باوجود استطاعت کے عربی متن کی جائے اس کا ترجمہ پڑھنا مکروہ ہے اس لئے کہ بغیر مجبوری اور عذر کے سنت متوارثہ کو ترک کرنا گناہ ہے۔

امام ابو حنیفہ کے قول مشہور کے لئے زیادہ مشہور دلیل سورہ الشعراء کی آیت ۱۹۶ پیش کی جاتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ وَ اِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ "یہ قرآن پہلی امتوں کی کتابوں میں بھی تھا" استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ قرآن گذشتہ کتابوں میں عربی زبان میں تو موجود نہیں تھا بلکہ ان کتابوں کی زبان میں اس کا ترجمہ موجود تھا تو ثابت ہوا کہ غیر عربی قرآن کو بھی قرآن کا نام دیا جا سکتا ہے۔ مگر ابن جریر طبریؒ، امام بغویؒ، قاضی ابن عطیہ غرناطیؒ، ابن کثیرؒ، نسفیؒ، آلوسیؒ اور دوسرے مفسرین نے لکھا ہے کہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ گذشتہ کتابوں میں قرآن کے نازل ہونے اور محمد رسول اللہ ﷺ کے تشریف لانے کا ذکر اور پیشن گوئی موجود تھی۔(۱)

اس کے علاوہ قرآن کے معانی و مفاہیم اور اس کے مضامین کا گذشتہ کتابوں میں موجود ہونا اس بات کی دلیل نہیں بن سکتی کہ قرآن کا ترجمہ بھی قرآن کہلایا جا سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ نے رجوع کر لیا تھا

امام ابو حنیفہؒ تابعی تھے اور ربانی علماء کے امام تھے اور حق پرست علماء کی شان یہ ہوتی ہے کہ جب انہیں کسی مسئلے میں اپنی رائے کی کمزوری معلوم ہو جاتی ہے تو وہ بلا تامل رجوع کر لیتے ہیں اور اس رجوع کو اپنی سبکی نہیں سمجھتے۔ اس مسئلے میں بھی امام ابو حنیفہ نے صاحبین کی رائے کی طرف رجوع فرما لیا تھا۔ علامہ مرغینانی ہدایہ میں لکھتے ہیں:

(۱) تفسیر ابن جریر، معالم التنزیل، المحرر الوجیز، ابن کثیر، مدارک اور روح المعانی سورہ الشعراء ۱۹۶

وَ يُرْوَىٰ رُجُوْعُهُ فِيْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ اِلَىٰ قَوْلِهِمَا وَ عَلَيْهِ الْاِعْتِمَادُ.(۱)

"امام ابو حنیفہ کا اس مسئلے میں (جواز قراءت بغیر العربی) صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا مروی ہے اور اس رجوع کے قول پر اعتماد ہے۔"

ابن الہمام نے فتح القدیر میں اور علامہ بابرتی نے عنایہ میں اس بات کی تائید کی ہے کہ رجوع کا قول معتمد ہے۔ علامہ عبدالعزیز بخاری نے کشف الاسرار میں لکھا ہے کہ رجوع کا قول صحیح اور ثابت ہے جسے بزدوی نے مبسوط میں بھی نقل کیا ہے' قاضی ابو زید اور اکثر محققین نے رجوع کے قول کو پسند کیا ہے اور فتویٰ بھی اسی قول پر دیا گیا ہے۔(۲)

علامہ آلوسی بغدادی حنفی متوفی ۱۲۷۰ھ لکھتے ہیں:

وَ قَدْ صَحَّحَ رُجُوْعَهُ عَنِ الْقَوْلِ بِجَوَازِ الْقِرَاءَةِ بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ مُطْلَقًا جَمْعٌ مِنَ الثِّقَاتِ الْمُحَقِّقِيْنَ وَ كَانَ رُجُوْعُهُ عَمَّا اشْتَهَرَ عَنْهُ لِضُعْفِ الْاِسْتِدْلَالِ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ عَلَيْهِ كَمَا لَا يَخْفٰى عَلَى الْمُتَأَمِّلِ.(۳)

"غیر عربی زبان میں جواز قراءت کے قول سے امام ابو حنیفہ کے رجوع کو ثقہ محققین کی ایک جماعت نے صحیح قرار دیا ہے۔ امام علیہ الرحمۃ نے اپنے مشہور قول سے رجوع اس لئے کیا ہے کہ ان پر اس آیت پر استدلال کا ضعف ظاہر ہو چکا تھا جیسا کہ غور و فکر کرنے والے ہر شخص پر استدلال کی یہ کمزوری مخفی نہیں ہے۔"

علامہ فخر الدین زیلعی متوفی ۷۴۳ھ' ابن نجیم مصری متوفی ۹۷۰ھ' علامہ علاء الدین حصکفی' قاضی ثناء اللہ پانی پتی' علامہ ظفر احمد عثمانی' مفتی محمد شفیع اور دوسرے فقہاء نے بھی

---

(۱) هدایه مع فتح القدیر و عنایه ص۲۸۵۔۲۸۶' ج۱

(۲) کشف الاسرار طبع صدف کراچی ص۲۵' ج۱

(۳) روح المعانی ص۱۲۵۔۱۲۶ ج۱۹ الشعراء۱۹۶

رجوع کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔(۱)

صاحبین نے جو یہ کہا ہے کہ عربی قراءت پر قدرت نہ رکھنے والا شخص ترجمہ پڑھ سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان کے نزدیک قرآن کا ترجمہ بھی قرآن ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ذکر ہے اور عربی قراءت پر قدرت نہ رکھنے والے کے لئے ذکر بھی کافی ہے۔ ابو داؤد کی ایک حدیث میں آیا ہے کہ عربی نہ پڑھ سکنے والا شخص حمد و تسبیح پڑھ لیا کرے۔ یہی وجہ ہے کہ صاحبین نے عاجز عن العربیہ پر فاتحہ کا ترجمہ پڑھنا واجب قرار نہیں دیا بلکہ صرف جائز قرار دیا ہے۔ اگر ترجمے کی حیثیت ان کے نزدیک قرآن کی ہوتی تو پھر اس کی جگہ حمد و تسبیح پڑھنا جائز نہ ہوتا بلکہ ترجمہ پڑھنا واجب ہوتا لیکن یہ تو ان کا مسلک نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حنفی فقہاء ترجمہ پڑھنے کو بطور ذکر جائز سمجھتے ہیں اس لئے کہ اللہ کا ذکر تو ہر زبان میں کیا جا سکتا ہے تاہم باقی ائمہ کے نزدیک عربی کی قدرت نہ رکھنے والے کے لئے بھی ترجمہ پڑھنا جائز نہیں ہے بلکہ وہ الحمد للہ یا سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ یا اس طرح کا کوئی ذکر چند بار پڑھ کر رکوع کرے گا۔ اگر اسے سورہ فاتحہ کی ایک آیت مثلاً الحمد للہ رب العالمین یاد ہو تو اس ایک آیت ہی کو سات بار پڑھ کر رکوع کر لے۔ بہر حال اس بات پر ائمہ اربعہ بلکہ پوری امت کا اجماع ہے کہ قرآن نظم اور معنی دونوں کا نام ہے البتہ امام ابو حنیفہ ابتداء میں نماز کی صحت کے لئے قرآن کے الفاظ و کلمات کی قراءت کو لازمی رکن نہیں سمجھتے تھے مگر اپنی اس رائے کی کمزوری کو محسوس کرتے ہوئے انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔

---

(۱) البحر الرائق باب صفة الصلوة ص ۳۲٤ ج ۱ لابن نجیم مصری

تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی باب صفة الصلوة ص ۱۱۱ ج ۱

در مختار للحصکفی برحاشیه رد المحتار ص ٤٥١ ج ۱

تفسیر مظهری الشعراء ۱۹۶

اعلاء السنن لظفر احمد عثمانی ص ۱۳۷ ج ٤

احکام القرآن لمفتی محمد شفیع الشعراء ۱۹۶

عجمی رسم الخط میں قرآن لکھنا اور بغیر عربی کے اس کا ترجمہ شائع کرنا ممنوع ہے

قرآن کے الفاظ کو محفوظ رکھنے اور ان میں تحریف و تصحیف کے سدباب کے لئے ضروری ہے کہ اسے مصحف عثمانی کے رسم الخط یعنی عربی رسم الخط میں لکھا جائے۔ عجمی زبانوں کے رسم الخط میں قرآن کی کتابت بالاتفاق ممنوع ہے اس لئے کہ عربی متن اگر ترکی، انگریزی، فارسی یا اردو رسم الخط میں لکھا جائے تو الفاظ میں کمی بیشی اور تصحیف و تغییر کا بھی امکان ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ملوک عجم قیصر و کسریٰ کے نام جو دعوتی خطوط ارسال کئے تھے ان میں قرآن کی آیات بھی تھیں لیکن ان خطوط کو عجمی رسم الخط میں نہیں لکھا گیا تھا بلکہ عربی زبان کے رسم الخط ہی کو اختیار کیا گیا تھا۔ خلفاء راشدین کے دور میں فارس و ایران، خراسان و ترکستان اور سندھ و ہند میں فتوحات حاصل ہوئیں اور اسلام کی اشاعت ہوئی۔ ان ممالک کے رہنے والے نومسلم نہ عربی رسم الخط پڑھ سکتے تھے اور نہ عربی زبان بول سکتے تھے لیکن اس کے باوجود خلافت راشدہ اور قرون اولیٰ میں ایک مثال بھی نہیں ملتی کہ کسی عجمی رسم الخط میں قرآن لکھوا کر ان عجمی ممالک کو بھیجا گیا ہو یا اس کی اجازت دی گئی ہو۔ حالانکہ اس وقت آج کے مقابلے میں زیادہ ضرورت تھی کہ ہر عجمی ملک کے رسم الخط میں قرآن کا نسخہ تیار کر کے بھیجا جاتا بلکہ قرون اولیٰ میں تو "مصحف عثمانی" کے رسم الخط کا التزام بھی ضروری سمجھا جاتا تھا تاکہ ہر قسم کی تحریف کا دروازہ مستقل طور پر بند کر دیا جائے۔ اسی اہتمام و التزام کی وجہ سے تھوڑی سی مدت میں دنیا نے دیکھ لیا کہ ہر ملک کے رہنے والے، ہر قسم کی زبان بولنے والے اور ہر قسم کا رسم الخط لکھنے اور پڑھنے والے قرآن کو عربی رسم الخط میں اس شرح لکھنے اور پڑھنے لگے کہ اپنی مادری اور ملکی زبانوں میں لکھی گئی کتابوں کو بھی اتنی روانی کے ساتھ

نہیں پڑھ سکتے تھے بلکہ انہی عجمی ممالک میں ہزاروں کی تعداد میں ایسے ماہرین تیار ہوئے جو تجوید قرآن اور عربی تلفظ میں امامت کا درجہ رکھتے تھے۔اسی تعامل صحابہ اور تعامل امت پر استدلال کرتے ہوئے امام بیہقی متوفی ۴۵۸ھ لکھتے ہیں:

مَنْ يَّكْتُبُ مُصْحَفًا فَيَنْبَغِيْ اَنْ يُّحَافِظَ عَلَى الْهِجَاءِ الَّذِيْ كَتَبُوْا بِهِ تِلْكَ الْمَصَاحِفَ وَلَا يُخَالِفَهُمْ فِيْهِ وَلَا يُغَيِّرَ مِمَّا كَتَبُوْهُ شَيْئًا فَاِنَّهُمْ كَانُوْا اَكْثَرَ عِلْمًا وَ اَصْدَقَ قَلْبًا وَلِسَانًا وَ اَعْظَمَ اَمَانَتًا فَلَا يَنْبَغِيْ اَنْ نَّظُنَّ بِاَنْفُسِنَا اِسْتِدْرَاكًا عَلَيْهِمْ۔(۱)

"جو شخص مصحف لکھتا ہو اسے ان حروف ہجاء (رسم الخط) کی پابندی کرنی چاہیے جن میں صحابہ نے مصاحف لکھے تھے ان کی مخالفت نہ کرے اور ان کے طرز تحریر میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کرے اس لئے کہ ان کا علم ہم سے زیادہ تھا' ان کے دلوں کی صفائی اور زبانوں کی سچائی ہم سے زیادہ تھی اور ان کی امانت و دیانت ہم سے بہت زیادہ تھی تو ہمارے لئے مناسب نہیں ہے کہ اپنے بارے میں یہ گمان کریں کہ ہم ان کی کسی کمی کو پورا کرتے ہیں۔"

علامہ زرکشی متوفی ۷۹۴ھ اور علامہ سیوطی متوفی ۹۱۱ھ دونوں نے ابو عمر الدانی (دانیہ کی طرف منسوب ہے جو بلاد اندلس میں ایک بستی کا نام ہے) متوفی ۴۴۴ھ کی کتاب "المقنع فی مرسوم مصاحف اهل الامصار" کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

وَ قَالَ اَشْهَبُ سُئِلَ مَالِكٌ هَلْ يُكْتَبُ الْمَصَاحِفُ عَلٰى مَا اَحْدَثَهُ النَّاسُ مِنَ الْهِجَاءِ؟ فَقَالَ لَا اِلَّا عَلَى الْكَتْبَةِ الْاُوْلٰى رَوَاهُ الدَّانِيْ فِي الْمُقْنِعِ وَ قَالَ وَلَا مُخَالِفَ لَه مِنْ عُلَمَاءِ الْاُمَّةِ۔(۲)

"اشہب نے کہا ہے کہ امام مالک سے کسی نے پوچھا کہ کیا قرآن کے مصاحف اس رسم

---

(۱) شعب الایمان طبع بیروت ۱۹۹۰ھ ص۵۴۸ ج۲ باب فی تعظیم القرآن۔

(۲) البرہان فی علوم القرآن للزرکشی ص۳۷۹ ج۱ الاتقان فی علوم القرآن طبع بیروت ۱۹۸۷ء ص۱۱۶۳ ج۲

الخط میں لکھے جا سکتے ہیں جو لوگوں نے بعد میں ایجاد کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ نہیں! قرآن اسی پہلی طرز کتابت پر لکھنا چاہئے۔ امام مالک کے اس قول کو علامہ دانی نے اپنی کتاب المقنع میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس بات میں امام مالک کے ساتھ امت کے علماء میں سے کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا۔"

امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے جیسا کہ زرکشی اور سیوطی نے لکھا ہے کہ:

وَ قَالَ اَحْمَدُ یَحْرُمُ مُخَالَفَةُ مُصْحَفِ الْاِمَامِ فِیْ وَاوٍ اَوْ یَاءٍ اَو اَلِفٍ اَوْ غَیْرِ ذَالِکَ۔(۱)

"امام احمد بن حنبل نے فرمایا ہے کہ واو' یاء' الف اور دوسرے حروف کے لکھنے پڑھنے میں "مصحف الامام" یعنی مصحف عثمانی کی مخالفت حرام ہے۔"

مشہور حنبلی عالم ابن الانباریؒ متوفی ۳۲۸ھ نے اس مسئلے پر ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے "الرد علی من خالف مصحف عثمان" یعنی ان لوگوں کی تردید جو مصحف عثمان کی مخالفت کرتے ہیں۔ (قراءت اور کتابت میں)

اس موضوع پر دسویں صدی ہجری کے ایک حنفی فقیہ علامہ حسن شرمبلالی نے بھی مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے:

"اَلنَّفْحَةُ الْقُدْسِیَّةُ فِیْ اَحْکَامِ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَ کِتَابَتِهٖ بِالْفَارِسِیَّةِ"

اس رسالے میں ائمہ اربعہ یعنی امام ابو حنیفہ' امام مالکؒ امام شافعی' امام احمد کا اتفاق اور چاروں فقہی مذاہب کی مستند کتابوں سے پوری امت کا اجماع نقل کیا گیا ہے کہ قراءت اور کتابت دونوں میں "المصحف الامام" کا اتباع لازم ہے اور عجمی زبانوں کے رسم الخط میں یا غیر عربی الفاظ میں قرآن کا لکھنا حرام ہے۔ البتہ عربی متن کے ساتھ غیر عربی الفاظ میں قرآن کا ترجمہ اور تفسیر لکھنا اور شائع کرنا جائز ہے کیونکہ اس سے عربی قرآن کے متن میں تصحیف و تحریف کا کوئی خطرہ نہیں ہے اور تعلیم و تفہیم کے لئے تفسیر و تشریح ضروری ہے۔

(۱) ایضاً

کمال ازم اور ترکی قرآن

مصطفیٰ کمال نے جدید ترکی جمہوریہ میں اپنے کمال ازم کو فروغ دینے کے لئے ترکی زبان ہی میں قرآن پڑھنے کا حکم دیا تھا اور عربی قرآن لکھنے' پڑھنے اور شائع کرنے پر پابندی لگادی تھی اس نے یہ اقدام اس لئے نہیں کیا تھا کہ ترک قوم اپنی زبان میں قرآن کو سمجھ سکیں بلکہ اس کا اصل مقصد یہ تھا کہ عربی زبان کو ترکی لٹریچر سے مٹادیا جائے اور ترک قوم کو امت مسلمہ سے کاٹ کر سیکولرازم اور نیشنل ازم کے راستے پر ڈال دیا جائے اور کمال ازم کو فروغ دیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عربی قرآن پر پابندی لگانے کے علاوہ دینی مدارس' شرعی عدالتوں اور فقہ وحدیث کی کتابوں پر بھی پابندی لگادی گئی تھی اور عربی رسم الخط کو بھی ممنوع قرار دیدیا گیا تھا۔ قوم پرستی کے زعماء نے مصطفیٰ کمال کے آنے سے پہلے ہی کمال ازم اور ترک قوم پرستی کا راستہ ہموار کرنے کے لئے کام شروع کر دیا تھا۔ جمعیت اتحاد وترقی کے ملحدین اور کمال ازم کے مفکرین نے راستہ ہموار کرنے کے لئے دو قسم کے اقدامات کئے تھے۔ پہلا یہ کہ ترکی زبان میں قرآن شائع کر کے ترکوں کو دعوت دی کہ عربی قرآن کی جگہ ترکی قرآن پڑھیں۔ اور دوسرا اقدام یہ کیا کہ بڑے پیمانے پر ایسا لٹریچر شائع کیا گیا جس میں ترک قوم کی عظمت و رفعت کو لوگوں کے دل و دماغ پر مسلط کرنے کی کوشش کی گئی تھی تاکہ دین اسلام کے تقدس کی جگہ ترک قوم کا تقدس ذہنوں پر چھا جائے' خدا پرستی کی جگہ قوم پرستی کا نیا دین کمال ازم نافذ کیا جاسکے اور دینی اقدار وروایات کو مٹا کر لادینیت اور اباحیت کے اصولوں پر مبنی تہذیب کو فروغ دیا جائے۔

کمال اتاترک نے ترک جمہوریہ کی بنیاد چھ اصولوں پر رکھی تھی۔

(۱) جمہوریت (۲) قوم پرستی (۳) سیکولرازم

(۴) عوام پسندی (۵) قومی ملکیت (۶) انقلابیت

انہی اصولوں کو کمال ازم کہا جاتا ہے جن میں اسلام کا نام تک نہیں لیا گیا۔ اتاترک کے پندرہ سالہ دور حکومت (۱۹۲۳ء تا ۱۹۳۸ء) کے ابتدائی ۵ سالوں میں عربی رسم الخط پر پابندی نہیں تھی لیکن ۱۹۲۷ء میں عربی رسم الخط کو ممنوع قرار دے کر لاطینی رسم الخط کو لازمی قرار دیدیا گیا تھا۔ رسم الخط کی تبدیلی کے بعد اتاترک کے انتقال تک دس سال کے عرصے میں کہا جاتا ہے کہ ۱۶۰۴۶ کتابیں شائع کی گئیں جن کے ذریعے ترک قوم پرستی اور مغرب کے ملحدانہ افکار کو عام کیا گیا اور دینی فکر کو مٹانے کی کوشش کی گئی۔ لیکن اللہ تعالی نے علماء دین کو توفیق دی اور انہوں نے اپنے فتووں، تحریروں اور تقریروں کے ذریعے مسلمانوں کو اس فتنے سے خبردار کیا۔ روسی ترکستان سے تعلق رکھنے والے ایک شخص شیخ احسن شاہ آفندی احمد نے علامہ سید محمد رشید رضا متوفی ۱۹۳۵ء کے نام ایک سوال بھیجا تھا کہ عثمانی ترکوں کے ایک عالم احمد مدحت آفندی نے اپنی کتاب "بشائر صدق النبوة" میں عربی متن کے بغیر قرآن کا ترجمہ لکھنے اور شائع کرنے کی ممانعت کے دلائل بیان کئے ہیں اور اس کے نقصانات واضح کئے ہیں لیکن ہمارے علاقے کے کچھ ادیب قرآن کا ترجمہ شائع کرنے کو نہ صرف یہ کہ جائز بلکہ اس کو واجب سمجھتے ہیں اور یہ ترجمہ اب ہمارے ہاں تدریج کے ساتھ طبع ہو رہا ہے۔ اسی طرح باکو کے حاجی زین العابدین نے بھی ترکی زبان میں قرآن کا ترجمہ شروع کر دیا ہے۔ آپ سے درخواست ہے کہ اس مسئلے پر غور فرما کر ہماری راہنمائی فرمائیں۔

علامہ سید رشید رضا نے اس سوال کا تفصیلی جواب دیا تھا جس میں مضبوط دلائل سے ثابت کیا ہے کہ عربی متن کے بغیر قرآن کا ترجمہ لکھنا اور شائع کرنا حرام ہے اور دین اسلام کے خلاف دشمنان اسلام کی ایک سازش ہے۔ سید رشید رضا شیخ محمد عبدہ کے شاگرد تھے جس نے بعض مسائل میں تجدد کی روش اختیار کی تھی لیکن اس مسئلے میں ان کے اس شاگرد خاص نے تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ (۱)

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے تفسیر المنار طبع بیروت ص ۳۲۴ تا ۳۶۳ ج ۹ سورہ اعراف ۱۵۷

مصری جریدے "الاخبار" کے نام ایک صحافی عمر رضا آفندی کے مراسلے کے حوالے سے علامہ رشید رضا لکھتے ہیں کہ:

"ترکی زبان میں پہلا ترجمہ زکی آفندی نے کیا تھا جو شام کے ایک عیسائی تھے اس کے بعد شیخ محسن فانی (حسین کاظم بک) نے اپنے ساتھیوں کی ایک جماعت کے ساتھ مل کر قرآن کا ترجمہ کیا تھا لیکن ہم نے دیکھا ہے کہ یہ شخص قرآن کے معانی و مفاہیم کو ترکی زبان میں اچھی طرح منتقل نہیں کر سکتا اسی لئے تو ہم نے (مراسلہ نگار نے) اس کے ترجمے پر کئی بار تنقید کی ہے۔ ان دونوں کے بعد جمیل سعید بک نے قرآن کا ترجمہ کیا۔ توقع تو یہ تھی کہ یہ ترجمہ پہلے ترجموں سے اچھا ہو گا لیکن اس میں بھی شدید قسم کی غلطیاں نکل آئیں۔ ہم نے اس پر بھی سخت اور تلخ تنقید کی اور اسے جان چھڑانے کا راستہ نہ دیا۔ اس نے قرآن کا ترجمہ اصل عربی متن سے نہیں کیا تھا بلکہ یورپ کے کسی زبان کے ترجمے سے کیا تھا۔ ہم نے اپنے دوسرے مقالے میں لکھا کہ اس شخص نے تو ترکوں کے وقار کو نقصان پہنچایا ہے اور ان کو دنیا کے سامنے رسوا کیا ہے۔ ترک صدیوں سے مسلمان ہیں' صدیوں سے قرآن کو اس کی اصل عربی زبان میں پڑھتے ہیں اور ترکوں میں سینکڑوں کی تعداد میں قرآن کے مفسرین اور علوم القرآن کے متبحر علماء پیدا ہوئے ہیں تو اب یہ کتنے بڑے شرم کی بات ہے کہ اس صدی میں ترک قوم ایک متعصب عیسائی مشنری کا ترجمہ پڑھ کر قرآن کو سمجھنے کی کوشش کرے۔ ہم نے اس کے ترجمے میں وہ غلطیاں نکالی ہیں جس کا جواب وہ نہیں دے سکا۔ ہماری تنقید کے علاوہ انقرہ میں دینی امور کا محکمہ بھی اپنا فرض ادا کرنے میں کوتاہی نہیں کرتا اس نے مذکورہ تراجم میں سے ہر ترجمے کی غلطیوں سے عوام کو باخبر کیا ہے اور ان کتابوں (ترجموں) کے بارے میں وہی فیصلہ کیا ہے جس کی وہ مستحق تھیں۔"(۱)

علامہ سید رشید رضا نے مصری جریدے الاھرام کے ۲۹ رمضان ۱۳۴۲ھ کے

(۱) تفسیر المنار ص۳۵۵۔۳۵۶' ج۹

حوالے سے لکھا ہے کہ:

"آخر کار ترکوں کے ایک گروہ نے اپنی یہ آرزو پوری کر لی کہ ترک قوم عربی قرآن سے مستغنی ہو جائیں اور مصطفیٰ آفندی عینتابی، محسن فانی، مصطفیٰ بک اور سیف الدین بک نے ترکی ترجمہ (بغیر عربی کے) پھیلانا شروع کر دیا ہے لیکن ترکی مجلے سبیل الرشاد نے اپنے ایک علمی مقالے میں اس ترجمے پر تنقید کی ہے اور صرف سورہ فاتحہ کے ترجمے میں چھ ایسی غلطیاں نکالی ہیں جن میں سے کسی ایک پر بھی چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ اس مقالے میں مجلہ سبیل الرشاد لکھتا ہے کہ جن لوگوں کا مبلغ علم یہ ہو ان کی یہ جرأت کہ قرآن کا ترجمہ کریں ایک افسوسناک امر ہے اور عظیم گناہ ہے۔ ہمیں امید ہے کہ یہ لوگ اپنے اس گناہ سے توبہ کر لیں گے اور اس غلط کام سے باز آ جائیں گے ...... لیکن ہمیں اطلاع ملی ہے کہ یہ لوگ انقرہ کی حکومت کی جانب سے اس کام پر مامور ہیں اور عنقریب ان کا یہ ترجمہ سرکاری طور پر منظور ہو جائے گا۔ ترکی زبان میں جو ترجمہ بھی اب تک ہوا ہے وہ قرآن کے ظاہری اور لفظی معانی سمجھانے سے بھی قاصر ہے جن کو ایک عام قاری بھی سمجھ سکتا ہے چہ جائیکہ قرآن کے دقیق معانی اور بلاغت و اعجاز کے امتیازی اوصاف کی ترجمانی کر سکے۔ یہ طرز عمل قرآن میں شبہات و مطاعن کے دروازے کھولنے اور ان کے ازالے کے لئے علوم و معارف اور تفسیر و تاویل کے وسیع تر راستے بند کرنے کا ذریعہ ثابت ہو رہا ہے۔ (اس لئے کہ عربی متن ساتھ نہیں دیا گیا) ترکوں نے عربی زبان، عربی زبان کے علوم و فنون اور علوم شرعیہ پر اپنے ملک میں پابندی لگا دی ہے اس لئے آئندہ نسلوں میں اگر ترکی قرآن پڑھنے والے کو کوئی اشکال پیش آ جائے یا کوئی اس ترجمے پر اعتراض کرے تو اس ترجمے کی تفسیر و تشریح کے لئے کوئی مرجع نہیں ملے گا۔"(۱)

علماء دین کی مساعی اور دعوت دین کے کارکنوں کی کوششوں کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ آج

(۱) تفسیر المنار ص ۳۵۷۔۳۵۸، ج ۹

ترکیہ میں عربی رسم الخط کا قرآن پڑھا جاتا ہے' اسلامی لٹریچر کی بڑے پیمانے پر اشاعت ہو رہی ہے' اتاترک کا کمال ازم روبزوال ہے اور اس کے افکار پر تنقیدیں ہو رہی ہیں۔ ''ترکی قرآن'' کا آج کوئی نام بھی نہیں لیتا اور عربی قرآن کی اشاعت روزبروز بڑھ رہی ہے۔

شیخ محمد عبدہ کے شاگرد شیخ محمد مصطفیٰ المراغی متوفی ۱۹۴۵ء عربی متن کے بغیر قرآن کا ترجمہ شائع کرنے کو جائز سمجھتے تھے۔ انہوں نے اس موضوع پر ''بَحث فِی تَرجمَة القُرآنِ الكَرِيْمِ'' کے عنوان سے ایک رسالہ بھی لکھا تھا۔ اسی طرح علامہ فرید وجدی متوفی ۱۹۵۴ء نے بھی اس کے جواز میں ''الاَدِلَّةُ العِلْمِيَّة عَلىٰ تَرْجَمَةِ مَعَانِي القُرْآن'' کے نام سے رسالہ لکھا تھا لیکن سید رضا نے ''المنار'' میں نام لئے بغیر جواز کے دلائل کا بڑے زوردار انداز میں رد کیا ہے۔(۱)

وحی کی ضرورت اور حقیقت

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ قرآن لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے وحی ہے تو مناسب اور مفید ہے کہ وحی کی ضرورت اور حقیقت پر بھی روشنی ڈالدی جائے۔

اس موضوع پر میری کتاب ''حقیقت توحید و سنت'' کے چودھویں اور پندرھویں باب میں تفصیلی مباحث موجود ہیں۔ اس جگہ ان مباحث کی تلخیص کے علاوہ مزید معارف کا ذکر کیا جارہا ہے وَھُو الموفق۔

(۱) مَنْهَجُ المَدْرَسَةِ العَقلِيَّة الحَدِيْثَةِ فِیْ التَّفسِير از ڈاکٹر فهد بن عبدالرحمان الرومی ص۴۱۹ تا ۴۳۷

وحی کی ضرورت

کائنات کا خالق اور مالک اللہ ہے اور حاکم و مقتدر اعلیٰ بھی وہی ہے اس کی حاکمیت شارعیت کا لازمی تقاضیٰ یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں کو اپنے احکام بتائے تاکہ وہ ان کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ احکام کی تعلیم و تفہیم کا ذریعہ یہی ہے کہ اللہ اپنے بندوں ہی میں سے بعض کو اپنی نمائندگی کے لئے منتخب کر لے اور ان کو وحی کے ذریعے اپنے احکام و ہدایات بتائے اور وہ ان احکام و ہدایات کو لوگوں تک پہنچائیں۔

انسان کو اگرچہ عقل دی گئی ہے اور اسے استعمال کرنے کا حکم بھی دیا گیا ہے لیکن وہ بھلائی و برائی، نفع و نقصان اور حسن و قبیح کی پہچان میں خود کفیل اور غلطی سے پاک نہیں ہے بلکہ اسے راہنمائی کی ضرورت ہے۔ وحی کی روشنی سے آنکھیں بند کر کے آزاد اور شتر بے مہار ہو کر سوچنے والی عقل اکثر وہم و ظن کا شکار ہو جاتی ہے۔ مولانا روم متوفی ۶۷۲ھ فرماتے ہیں:

عقل جزئی آفتش و ہم است وظن

زانکه در ظلمات شد او را وطن

"ناقص اور وحی سے آزاد عقل کی آفت اس کا وہم و گمان ہے' اس لئے کہ اس کا ٹھکانا وحی کی روشنی سے محروم ہے اور اندھیروں میں ہے۔"

ظاہر ہے کہ وہم و ظن میں مبتلا اور اندھیروں میں گھری ہوئی عقل امارت و قیادت اور حاکمیت و شارعیت کی مستحق نہیں ہو سکتی۔ علامہ اقبال نے سچ فرمایا ہے کہ:

عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں

راہبر ہو ظن و تخمین تو زبوں کار حیات

اسی ضرورت و احتیاج کی وجہ سے اللہ نے اپنے بندوں کو ان کی عقل بے مایہ ...

یہ فی علم

حوالے نہیں کیا بلکہ ان کی راہنمائی کے لئے ارسال رسل اور انزال کتب کا سلسلہ انسان اول کو خلافت و نبوت کا منصب دے کر شروع کیا تھا اور خاتم النبیین پر ختم کر دیا ہے اس لئے کہ دین اسلام کی تکمیل اور اس کی حفاظت کے وعدے کی وجہ سے اب وحی اور نبوت کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اللہ حکیم اور رحیم ہے اور اس کی حکمت و رحمت سے یہ بات بعید ہے کہ وہ اپنے بندوں کی عقل کو اوہام و ظنون کی وادیوں میں بھٹکنے کے لئے آزاد چھوڑ دے۔ وحی کی ضرورت کا ذکر قرآن کی درج ذیل آیات میں ہوا ہے۔

النساء ۱۶۵' ابراہیم ۴' یونس ۴۷' بنی اسرائیل ۱۵' طٰہٰ ۱۳۴' القصص ۵۹

علماء علم الکلام نے بھی وحی اور نبوت و رسالت کی ضرورت کو اسی دلیل سے ثابت کیا ہے کہ بندوں کو آزاد اور بے کار چھوڑنا اللہ کی حکمت و رافت سے بعید ہے اور عقل انسانی حسن و قبح کی معرفت میں خود کفیل اور مستقل نہیں ہے بلکہ راہنمائی کی محتاج ہے۔

علامہ ابو الشکور سالمیؒ متوفی ۴۶۵ھ لکھتے ہیں کہ:

لَا یَجُوْزُ مِنَ اللّٰہِ مِنْ طَرِیْقِ الْحِکْمَۃِ اَنْ یُّعَطِّلَ عَبِیْدَہٗ مِنَ الْاَوَامِرِ وَالنَّوَاھِی مَعَ اِحْتِیَاجِھِمْ اِلٰی ذَالِکَ .... ثُمَّ لَمَّا وَجَبَ الْاَمْرُ وَالنَّھْیُ مِنْ طَرِیْقِ الْحِکْمَۃِ فَاِنَّہٗ لَا یَکُوْنُ بِدُوْنِ الْخِطَابِ وَالْخِطَابُ لَا یَکُوْنُ بِدُوْنِ السُّفَرَاءِ وَ ھُمُ الرُّسُلُ وَالْاَنْبِیَاءُ(۱)

"حکمت کے اعتبار سے یہ جائز نہیں ہے کہ اللہ اپنے بندوں کو اوامر و نواہی کی پابندی سے آزاد اور بے کار چھوڑ دے حالانکہ وہ ان احکام کے محتاج ہیں.... جب حکمت کے اعتبار سے امر و نہی ضروری ہے تو یہ امر و نہی خطاب کے بغیر نہیں ہو سکتا اور خطاب اللہ کے سفیروں اور نمائندوں کے بغیر نہیں ہو سکتا اور سفراء یہی انبیاء و رسل ہیں۔"

امام فخر الدین رازی متوفی ۶۰۶ھ نے اسی دلیل کو اپنے مخصوص فلسفیانہ اسلوب میں اس طرح بیان کیا ہے:

---

(۱) التمہید فی بیان التوحید طبع مطبع فاروقی دہلی ۱۳۰۹ھ ص ۶۸۔

اِنَّ مِنَ الْمَعْلُوْمِ اَنَّ الْاِنْسَانَ یُفَارِقُ سَائِرَ الْحَیْوَانَاتِ بِاَنَّہٗ لَا تَحْسُنُ مَعِیْشَتُہٗ لَوِ انْفَرَدَ وَحْدَہٗ بَلْ لَا بُدَّ اَنْ یَّکُوْنَ مَعَہٗ اُنَاسٌ آخَرُوْنَ لِیُعِیْنَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْھُمْ صَاحِبَہٗ عَلٰی بَعْضِ مُھِمَّاتِہٖ .... فَلِھٰذَا السَّبَبِ صَارَ الْاِنْسَانُ مَدَنِیًّا بِالطَّبْعِ .... فَاِذَا کَانَ کَذَالِکَ فَالْاَشْخَاصُ الْاِنْسَانِیَّۃُ لَا بُدَّ لَھَا مِنْ اِجْتِمَاعٍ وَلَا بُدَّ اَنْ تَجْرِیَ بَیْنَھُمْ مُعَامَلَاتٌ وَلَا بُدَّ فِیْھَا مِنْ شَرَائِطَ لِئَلَّا یَظْلِمَ بَعْضُھُمْ بَعْضًا وَلَا بُدَّ لِتِلْکَ الشَّرَائِطِ مِنْ وَاضِعٍ یَضَعُھَا وَ مُقَرِّرٍ یُقَرِّرُھَا وَ ذَالِکَ الْوَاضِعُ لَا بُدَّ اَنْ یَّکُوْنَ یُشَافِہُ النَّاسَ وَ یُرْشِدُھُمْ اِلَی الشَّرِیْعَۃِ فَیَکُوْنُ ذَالِکَ الشَّارِعُ لَا مَحَالَۃَ اِنْسَانًا وَ اَنْ یَّکُوْنَ مَخْصُوْصًا بِمُعْجِزَاتٍ وَ خَوَارِقِ عَادَاتٍ لِیَنْقَادَ لَہُ النَّاسُ۔(۱)

”یہ بات سب کو معلوم ہے کہ انسان باقی حیوانات سے الگ حیثیت رکھتا ہے اور اس کی زندگی دوسرے انسانوں سے الگ رہ کر اچھی طرح نہیں گزر سکتی بلکہ ضروری ہے کہ اس کے ساتھ دوسرے لوگ بھی ہوں تاکہ زندگی کی مہمات اور ضروریات میں وہ ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اسی وجہ سے انسان طبعاً اجتماعیت پسند واقع ہوا ہے۔ جب صورت حال یہ ہے تو انسان کے لئے اجتماعی زندگی گزارنے کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہیں ہے اور اجتماعی زندگی میں باہمی معاملات کا جاری رہنا لازمی امر ہے۔ اس لئے ان معاملات کے شرائط اور قواعد و ضوابط کا ہونا ضروری ہے تاکہ لوگ ایک دوسرے پر ظلم نہ کر سکیں۔ قواعد و ضوابط کے لئے ان کو وضع کرنے والے اور مقرر کرنے والے کی ضرورت ناقابل انکار ہے جو انہیں وضع کرے اور مقرر کرے، واضع کے لئے ضروری ہے کہ لوگوں کے ساتھ بالمشافہ یعنی آمنے سامنے باتیں کرے اور ان کو سیدھا اور درست راستہ دکھائے اور ایسا شارع اور قانون دان لامحالہ وہی ہو سکتا ہے جس کو معجزوں اور ماورائے طبیعت امور کی امتیازی خصوصیت حاصل ہو تاکہ لوگ (عقیدت کی ساتھ) اس کے تابع فرمان بن جائیں۔“

(۱) المباحث المشرقیہ فی علم الالٰہیات والطبیعیات باب رابع ص۵۲۳ ج۲

اس کے بعد امام رازیؒ نے وہ امتیازی اوصاف بیان کیے ہیں جن کی وجہ سے لوگ انبیاء پر ایمان لاتے ہیں اور ان کے تابع فرمان بنتے ہیں:۔

قاضی فضل اللہ تور پشتیؒ نے ۶۳۰ھ میں فارسی زبان میں عقائد کی وضاحت کے لئے ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام ہے "**الْمُعْتَمَدْ فِي الْمُعْتَقَدْ**" اس میں وحی اور نبوت کی ضرورت واضح کرنے کے لئے لکھتے ہیں کہ:

"بدانکه حق تعالی چوں خلق راپیا فرید و شکر احسان او بتوحید و عبادت برایشاں واجب کرد۔ و ایشاں بر کیفیت ادائے شکر او واقف نبودند بزبان پیغمبراں ایشاں را بر کیفیت ادائے شکر خود واقف گردانید و بامر و نہی ایشاں را تکلیف کرد .... و حق تعالی اگر چه در جبلت انسان عقل نہاده است که ویرا بشناسد و چوں بشناخت شکر انعام آفرید گار برخود واجب داند اما از خود راه بکیفیت ادائے شکر اونمی برد .... و نیزمی بینم که عقلہا بر تفاوت اندو ادراکات آں مختلف پس فرستادن انبیاء از برائے ایں معانی حکمت محض بود و اگر وجود ایشاں بنو دے تکلیف بنودے و نیك و بد از ہمه دانسته نشدے۔(۱)

بیان لو کہ اللہ تعالی نے جب مخلوق کو پیدا کیا اور اپنے احسانات کا شکر ادا کرنا ان پر واجب کیا تو وہ ادائے شکر کے طریقے سے واقف نہیں تھے اس لئے اس نے انبیاء کے ذریعے ان کو اپنے احسانات وانعامات کا شکر ادا کرنے کے طریقے بتادیئے اور امر و نہی سے مکلّف کر دیا۔ اگرچہ حق تعالی نے انسان کی جبلت میں عقل رکھی ہے تاکہ وہ اسے پہچان سکے اور پہچاننے کے بعد اپنے پیدا کرنے والے کے احسانات کا شکر ادا کرنا اپنے اوپر واجب سمجھ لے لیکن وہ از خود ادائے شکر کا طریقہ معلوم نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ عقل کے ادراکات میں اختلاف اور تفاوت ہے تو ان وجوہات کی بنا پر انبیاء کا بھیجنا حکمت کا تقاضی ہے اگر

(۱) المعتمد فی المعتقد مطبع مظہر العجائب مدراس ۱۲۸۸ ص۵۶۔۵۷

ان کا وجود نہ ہوتا تو انسان مکلف ہی نہ ہوتا اور سب لوگ نیک و بد کی پہچان نہ کر سکتے۔

علامہ تفتازانیؒ متوفی ۷۹۱ھ نے بھی وحی اور نبوت کی ضرورت کی یہی دلیل اپنے مخصوص اسلوب بیان میں ذکر کی ہے۔(۱)

وحی کی حقیقت

وحی کی شرعی حقیقت بیان کرنے سے پہلے اس کے لغوی معانی سے آگاہی حاصل کرنا ضروری ہے اس لئے کہ الفاظ کے لغوی معنوں سے واقفیت ان کے شرعی معنوں کے سمجھنے میں آسانی پیدا کرتی ہے۔

لفظ وحی کا لغوی مفہوم

لفظ وحی کا مادہ و۔ ح۔ ی ہے۔ اس مادہ سے "وَحْیٌ" بنا ہے جو مصدری اور اسمی دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کے مصدری معنے ہیں "پوشیدہ طور پر کوئی بات بتانا اور سمجھانا" اور اس کے اسمی معنے ہیں "وہ بات جو پوشیدہ طور پر بتائی اور سمجھائی گئی ہو"۔ ابن حجر اور عینی دونوں نے لکھا ہے کہ:

اَلْوَحْیُ لُغَةً اَلْاِعْلَامُ فِی خِفَاءٍ.(۲)

"وحی کے لغوی معنے ہیں پوشیدہ طور پر خبر دینا۔"

مذکورہ لغوی معنوں کے اعتبار سے اچھی بات کی خبر دینے کو بھی وحی کہا جاتا ہے اور بری بات کی خبر دینے کو بھی وحی کہا جا سکتا ہے۔ اسی عام معنی کے اعتبار سے لفظ وحی کا اطلاق اشارہ،

---

(۱) شرح المقاصد طبع ایران ۱۹۸۹، ص ۲۰۔۲۱ ج ۵

(۲) فتح الباری شرح بخاری باب بد، الوحی ص۹ ج ۱۔ عمدة القاری شرح بخاری، باب بد، الوحی ص۱۷ ج ۱

کتابت' پیغام' الہام اور کلام خفی پر بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان پانچوں ذرائع سے بات کو خفیہ طور پر پہنچایا اور سمجھایا جاتا ہے۔

علامہ جوہری اور علامہ ابن منظور افریقی دونوں نے لکھا ہے کہ:

اَلْوَحْیُ اَلْاِشَارَةُ وَالْکِتَابَةُ وَالرِّسَالَةُ وَالْاِلْهَامُ وَالْکَلَامُ الْخَفِیُّ وَ کُلُّ مَا اَلْقَیْتَه اِلٰی غَیْرِكَ.(۱)

"وحی کے معنے ہیں اشارہ کرنا' خط لکھنا' پیغام بھیجنا' دل میں کوئی بات ڈال دینا' سرگوشی کرنا اور ہر وہ بات جو دوسرے کی جانب پھینک دی گئی ہو۔"

لفظ وحی کے معنے عجلت اور سرعت بھی آتے ہیں یعنی جلدی اور تیزی۔

ابن درید' جوہری اور افریقی تینوں نے لکھا ہے کہ:

وَ یُقَالُ اَلْوَحیٰ اَلْوَحیٰ یَعْنِی اَلْبِدَارَ اَلْبِدَارَ وَالْوَحِیُّ عَلٰی فَعِیْلُ السَّرِیْعُ یُقَالُ مَوْتٌ وَحِیٌّ.(۲)

"اَلْوَحیٰ اَلْوَحیٰ کے معنے ہیں جلدی کرو جلدی کرو۔ وحی بروزن فعیل کے معنے ہیں سریع یعنی تیزی کے ساتھ آنے والی چیز مَوْتٌ وَحِیٌّ کے معنے ہیں جلد آنے والی موت۔"

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وحی کے لغوی معنوں میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں۔

اعلام۔ خفاء۔ سرعت۔

یعنی تیزی کے ساتھ خفیہ اور پوشیدہ طور پر بات پہنچانا خواہ ہاتھ یا آنکھ کے اشارے کے ذریعے ہو یا خط یا پیغام بھیجنے کے ذریعے ہو یا سرگوشی کے ذریعے ہو یا دل میں ڈالنے کے ذریعے۔

اس مادے سے باب اِفعال اَوحیٰ یُوحِیْ اِیْحَاءٌ آتا ہے اور ایحاء کے معنے بھی وہی ہیں

---

(۱) الصحاح للجوہری مادہ وحی ص ۲۵۲۰' ج ۶' لسان العرب مادہ وحی ص ۳۷۹' ص ۱۵

(۲) جمہرۃ اللغۃ لابن درید ص ۱۷۱' ج ۱' الصحاح ص ۱۵۲۰' ج ۶' لسسان العرب ص ۳۸۱.۳۸۲' ج ۱

جو وَحْیٌ کے ہیں۔ وَ حَيْتُ اِلَيْهِ الْكَلَامَ وَ اَوْحَيْتُ دونوں کے معنے ہیں میں نے اس کی جانب ایک بات بھیجی تھی۔ لفظ ایحاء لغوی مفہوم کے اعتبار سے چھ معنوں میں استعمال ہوا ہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) الہام فطری: اس سے مراد یہ ہے کہ فطری اور جبلی طور پر کسی کام کی صلاحیت کسی کی سرشت اور طبیعت میں رکھ دی جائے جیسا کہ شہد کی مکھی کو شہد بنانے کا طریقہ جبلی طور پر سمجھا دیا گیا ہے وَ اَوْحٰی رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا. (النحل ٦٨)

"اور وحی بھیجی ہے تیرے رب نے شہد کی مکھی کی طرف کہ تو پہاڑوں میں گھر بنالے۔"

امام رازی فرماتے ہیں کہ اس وحی سے مراد یہ ہے کہ "اللہ تبارک وتعالی نے ان مکھیوں کے اندر یہ عجیب کام کرنے کی صلاحیت رکھ دی ہے۔"

(۲) حکم تکوینی: اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالی کسی چیز کو وہ حکم دے جس سے بغاوت اور سرتابی کی طاقت اسے حاصل نہ ہو یعنی کن فیکونی حکم مثلاً۔

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰی لَهَا. (الزلزال ٤ . ٥)

"اس دن زمین اپنی خبریں بیان کرے گی اس لئے کہ تیرے رب نے اسے حکم دیا ہوگا۔"

رسول اللہ ﷺ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ زمین ہر اس عمل کے بارے میں گواہی دے گی جو اس کی سطح پر کیا گیا ہو کہ اس شخص نے فلاں دن فلاں کام کیا تھا یہ ہیں وہ خبریں جو زمین بیان کرے گی اس لئے کہ اَمَرَ لَهَا اللہ نے اسے اس کا حکم دیا ہوگا۔(۱)

(۳) الہام رحمانی: اس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کے دل میں نیک کام کا داعیہ پیدا کر دیا جائے اور بغیر کسی محنت اور کوشش کے دل میں اچھی بات ڈال دی جائے۔

(۱) سنن ترمذی ابواب صفة القیامة و کتاب التفسیر عن ابن عباسؓ و ابن مسعودؓ

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّيْنَ أَنْ آمِنُوْا بِيْ وَ بِرَسُوْلِيْ. (المائدہ ۱۱۱)

"اور جب وحی بھیجی تھی ہم نے حوارئین کی طرف کہ مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لے آؤ۔"

اَوْحَيْتُ کی تفسیر میں ابن جریر لکھتے ہیں اَیْ قَذَفْتُ فِيْ قُلُوْبِهِمْ یعنی "ہم نے ان کے دلوں میں یہ بات ڈال دی تھی۔" دل میں جو خیال آجائے وہ اگر قرآن و سنت کے مطابق ہو تو الہام رحمانی کہلاتا ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا قرآن و سنت پر عمل کرنا ہوتا ہے لیکن اگر وہ قرآن و سنت کے خلاف ہو تو الہام شیطانی یا الہام نفسانی ہوتا ہے جس پر عمل نہیں کیا جاسکتا خواہ یہ ایک عام انسان کا الہام ہو یا کسی بڑے ولی اللہ کا الہام ہو۔ اس لئے کہ شریعت کے احکام کی مخالفت اس بات کی دلیل ہے کہ یہ شیطانی وسوسہ ہے یا نفس امارہ کی تسویل ہے کیونکہ انبیاء کے علاوہ نفس و شیطان کی تسویل سے کوئی بھی محفوظ نہیں ہے۔

(۴) وحی الی الملائکہ: یہ وہ براہ راست حکم اور پیغام ہوتا ہے جو اللہ اپنے فرشتوں کو دیتا ہے۔ مثلاً:

إِذْ يُوْحِيْ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّيْ مَعَكُمْ فَثَبِّتُوْا الَّذِيْنَ آمَنُوْا. (الانفال ۱۲)

"جب وحی بھیجی تیرے رب نے فرشتوں کو کہ میں تمہارے ساتھ ہوں پس ثابت قدم رکھو ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں۔"

(۵) اشارہ: یعنی اشارے سے کوئی بات سمجھانا خواہ ہاتھ کا اشارہ ہو یا آنکھ کا ہو یا سر کا ہو۔ اس کی مثال یہ ہے:

فَخَرَجَ عَلٰى قَوْمِهٖ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحٰى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوْا بُكْرَةً وَّ عَشِيًّا.

(مریم ۱۱)

"پس زکریا علیہ السلام باہر آئے اپنی قوم کے پاس عبادت خانے سے اور وحی کی ان کی طرف کہ اللہ کی پاکی بیان کرو صبح و شام۔"

یعنی ان کو اشارے سے سمجھایا کہ صبح و شام تسبیح پڑھو۔ یہاں پر لفظ وحی اشارے کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

(۶) الہام شیطانی: اس سے مراد وہ وسوسے اور برے خیالات ہیں جو شیاطین لوگوں کے دلوں میں ڈالتے ہیں خواہ وہ شیاطین الجن ہوں یا شیاطین الانس ہوں۔ مثلاً:

وَ اِنَّ الشَّیٰطِیْنَ لَیُوْحُوْنَ اِلٰٓی اَوْلِیٰٓـئِهِمْ لِیُجَادِلُوْکُمْ وَ اِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّکُمْ لَمُشْرِکُوْنَ. (الانعام ۱۲۱)

"اور بے شک شیطان اپنے دوستوں کے پاس وحی بھیجتے ہیں تاکہ وہ تم سے جھگڑا کریں اور اگر تم نے ان کی بات مان لی تو تم بھی مشرک ہو جاؤ گے۔"

اور وحی بمعنی کتابت کی مثال ابن درید نے یہ دی ہے کہ:

یُقَالُ وَحیٰ عَلَی الْحَجَرِ

"اس نے پتھر پر خط لکھا ہے۔" (۱)

وحی کا شرعی مفہوم

حافظ ابن حجر اور علامہ بدر الدین عینی دونوں نے وحی کا شرعی مفہوم اس طرح بیان کیا ہے:

اَلْوَحْیُ شَرْعًا اِعْلَامُ الشَّرْعِ وَ قَدْ یُطْلَقُ الْوَحْیُ وَ یُرَادُ بِهٖ اِسْمُ الْمَفْعُوْلِ مِنْهُ اَیِ الْمُوْحیٰ وَ هُوَ کَلَامُ اللّٰهِ الْمُنَزَّلُ عَلَی النَّبِیِّ.(۲)

"وحی کے شرعی معنے ہیں شرعی احکام کی خبر دینا لیکن اس کا استعمال اسم مفعول کے معنوں میں بھی ہوتا ہے یعنی وہ کلام جو نبی پر اتارا گیا ہو۔"

(۱) جمهرة اللغة ۱۷۱ ج ۱

(۲) فتح الباری و عمدة القاری باب بدء الوحی

نزول وحی کی کیفیات

وحی کے لغوی اور شرعی مفہوم کی وضاحت کے بعد ہمیں یہ معلوم کرنا ہے کہ نزول وحی کی کیفیت کیا ہوتی تھی؟ اور قلب رسول پر وحی کیسے اترتی تھی؟ اس کی کیفیت کا صحیح ادراک تو نبی ہی کر سکتا ہے جس پر وحی آتی تھی۔ ظاہر ہے کہ جس پر وحی آئی ہی نہ ہو وہ اس کی پوری کیفیت کا ادراک کیسے کر سکتا ہے؟ لیکن قرآن کریم نے اس کی اساسی نوعیتیں تین بیان کی ہیں:

وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيْ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَاءُ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ. (الشوری ۵۱)

"کسی بشر کا یہ مقام نہیں ہے کہ اللہ اس سے بات کرے مگر وحی کے طور پر' یا پردے کے پیچھے سے' یا کوئی پیغام رساں بھیجے اور وہ وحی کرے اس کے حکم سے جو کچھ اللہ چاہتا ہو۔ یقیناً وہ برتر اور حکمت والا ہے۔"

(۱) پہلی قسم سے الہام ربانی اور القاء فی القلب مراد ہے خواہ بیداری کی حالت میں ہو یا خواب کی حالت میں ہو۔ اس صورت میں نہ فرشتہ بات کرتا تھا اور نہ بات سنائی دیتی تھی بلکہ دل میں کوئی بات ڈال دی جاتی تھی اور نبی کریم ﷺ اسے اپنے الفاظ میں بیان فرما دیتے تھے وَحیِ خَفیْ یعنی وَحیِ غیرِ مَتلُوْ اکثر اسی طریقے پر آتی تھی۔

(۲) دوسری قسم میں بات تو سنائی دیتی تھی لیکن متکلم نظر نہیں آتا تھا جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور پر اللہ کا کلام تو سنا تھا مگر اسے دیکھا نہیں تھا۔(۱)

یا جیسا کہ محمد رسول اللہ ﷺ نے شب معراج میں اللہ کا کلام سنا تھا مگر جمہور صحابہ کی تحقیق کے مطابق اللہ کو بچشم سر دیکھا نہیں تھا یہ بھی وحی غیر متلو کی قسم ہے۔

(۱) طٰہٰ ۱۱ تا ۱۴' القصص ۳۰ تا ۳۵

(۳) تیسری قسم فرشتے کا آکر اللہ کا پیغام پہنچانا ہے اس صورت میں فرشتہ بھی دکھائی دیتا تھا اور اس کی آواز بھی سنی جاتی تھی۔ اکثر اوقات میں تو فرشتہ انسانی شکل میں آتا تھا مگر دو مرتبہ آپ نے جبریل کو اس کی اصلی شکل میں بھی دیکھا تھا۔ وحی متلو یعنی قرآن کریم پورے کا پورا اسی تیسری قسم میں نازل ہوا تھا۔ جیسا کہ اللہ نے خود فرمایا ہے کہ:

نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ .

یعنی "قرآن کریم کو لے کر جبریل آپ کے دل پر اترا تھا۔"

نزول وحی کی تفصیلی کیفیات

نزول وحی کی جو اساسی اور بنیادی قسمیں قرآن کی مذکورہ آیت میں بیان ہوئی ہیں۔ ان کی تفصیلی کیفیات حافظ ابن قیم متوفی ۷۵۱ھ نے اس طرح بیان کی ہیں:

وَ اَكْمَلَ اللّٰهُ لَه' مِن مَّرَاتِبِ الْوَحْيِ مَرَاتِبَ عَدِيْدَةً اَحَدُهَا الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ وَ كَانَتْ مَبْدَءَ وَحْيِه وَ كَانَ لَا يَرٰى رُؤْيَا اِلَّا جَاءَ تْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ الثَّانِي مَا كَانَ يُلْقِيْهِ الْمَلَكُ فِيْ رُوْعِه وَ قَلْبِه مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّرَاه' كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِيْ رُوْعِيْ اَنَّه' لَنْ تَمُوْتَ نَفْسٌ حَتّٰى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا فَاتَّقُوْا اللّٰهَ وَ اَجْمِلُوْا فِي الطَّلَبِ وَلَا يَحْمِلَنَّكُمْ اِسْتِبْطَاءُ الرِّزْقِ عَلٰى اَنْ تَطْلُبُوْهُ بِمَعْصِيَةِ اللّٰهِ فَاِنَّ مَا عِنْدَ اللّٰهِ لَا يُنَالُ اِلَّا بِطَاعَتِه. اَلثَّالِثَةُ اَنَّه' كَانَ يَتَمَثَّلُ لَهُ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُخَاطِبُه حَتّٰى يَعِيَ عَنْهُ مَا يَقُوْلُ لَه وَ فِيْ هٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ كَانَ يَرَاهُ الصَّحَابَةُ اَحْيَانًا الرَّابِعَةُ اَنَّه كَانَ يَاْتِيْهِ فِيْ مِثْلِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَكَانَ اَشَدَّه عَلَيْهِ اَلْخَامِسَةُ اَنَّه يَرَى الْمَلَكَ فِيْ صُوْرَتِهِ الَّتِيْ خُلِقَ عَلَيْهَا فَيُوْحِيْ اِلَيْهِ مَاشَاءَ اللّٰهُ اَنْ يُّوْحِيَه وَ هٰذَا وَاقِعٌ لَه مَرَّتَيْنِ كَمَا ذَكَرَ اللّٰهُ فِيْ سُوْرَةِ النَّجْمِ اَلسَّادِسَةُ مَا اَوْحَاهُ اللّٰهُ وَ هُوَ فَوْقَ السَّمٰوٰتِ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ مِنْ فَرْضِ

الصَّلٰوۃِ وَ غَیْرِھَا ۔ اَلسَّابِعَۃُ کَلَامُ اللّٰہِ لَہ بِلَا وَاسِطَۃِ مَلَکٍ کَمَا کَلَّمَ اللّٰہُ مُوْسٰی بْنَ عِمْرَانَ وَ ھٰذِہِ الْمَرْتَبَۃُ ثَابِتَۃٌ لِمُوْسٰی قَطْعًا بِنَصِّ الْقُرْآنِ وَ ثُبُوْتُھَا لِنَبِیِّنَا ﷺ ھُوَ فِیْ حَدِیْثِ الْاِسْرَاءِ وَ قَدْ زَادَ بَعْضُھُمْ مَرْتَبَۃً ثَامِنَۃً وَ ھِیَ تَکْلِیْمُ اللّٰہِ لَہ' کِفَاحًا مِنْ غَیْرِ حِجَابٍ وَ ھٰذَا عَلٰی مَذْھَبِ مَنْ یَّقُوْلُ اِنَّہ رَءٰی رَبَّہ' تَعَالٰی وَ ھِیَ مَسْئَلَۃُ خِلَافٍ بَیْنَ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ وَ اِنْ کَانَ جُمْھُوْرُ الصَّحَابَۃِ بَلْ کُلُّھُمْ مَعَ عَائِشَۃَ کَمَا حَکَاہُ عُثْمَانُ الدَّارِمِیُّ اِجْمَاعًا لِلصَّحَابَۃِ.(۱)

"اللہ نے محمد ﷺ کے لئے وحی کے مراتب (کیفیات) میں سے بہت سے مراتب پورے کر دیئے ہیں۔

پہلا مرتبہ تھا سچے خواب دیکھنا۔ جس سے وحی کا آغاز ہوا تھا۔ آپؐ جو خواب بھی دیکھتے وہ صبح کی روشنی کی طرح سامنے آجاتی تھی۔

دوسرا مرتبہ یہ تھا کہ فرشتہ آپ کے دل میں کوئی بات ڈال دیتا مگر آپ اسے دیکھتے نہیں تھے۔ جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ بے شک جبریل نے میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ کوئی شخص اس وقت تک مر نہیں سکتا جب تک کہ اپنا رزق پورا نہ کر لے۔ پس تم اللہ سے ڈرو اور حلال ذریعے سے رزق کی تلاش کرو۔ رزق ملنے کی تاخیر تمہیں اس پر آمادہ نہ کرے کہ تم اللہ کی نافرمانی کے ذریعے رزق طلب کرو اس لئے کہ جو کچھ اللہ کے پاس ہے (آخرت میں) وہ اس کی اطاعت ہی سے مل سکتا ہے۔

(اس حدیث کو بزار متوفی ۲۹۲ھ نے حذیفہ بن یمان سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ مجھے اس کی دوسری سند نہیں ملی۔ کشف الاسرار طبع بیروت ۱۹۸۴ء ص ۸۱۔ ۸۲، ج ۲، باب الاجمال فی طلب الرزق۔ لیکن اس کے شواہد موجود ہیں۔ ابن ماجہ نے اس مضمون کی ایک حدیث کتاب التجارات باب الحث علی المکاسب میں جابر بن عبداللہ سے نقل کی ہے جو امام حاکم

(۱) زاد المعاد فی ھدی خیر العباد طبع بیروت ۱۹۸۷ء، ص۷۸تا۸۰، ج۱

اور ابو نعیم اصفہانی نے بھی نقل کی ہے۔ مستدرک ص ۴' ج ۲ و ص ۳۲۵' ج ۴ اور حلیۃ الاولیاء ص ۱۵۶۔ ۱۵۷' ج ۳ و ص ۱۵۸' ج ۷۔ اسی طرح یہ حدیث امام حاکم نے عبداللہ بن مسعود سے اور ابو نعیم نے ابوامامہ باہلی سے بھی نقل کی ہے۔ مگر اس کی سند میں عفیر بن معدان آیا ہے جو ضعیف ہے۔ مستدرک ص ۴' ج ۲ حلیۃ الاولیاء ص ۲۶۔ ۲۷' ج ۱۰۔ مگر شواہد کی بنا پر ابوامامہ کی روایت بھی قابل قبول ہے۔ یہ حدیث ابن عبدالبر اور بغوی نے بھی نقل کی ہے۔ التمہید طبع لاہور ۱۹۸۳ء ص ۲۸۴' ج ا شرح السنہ ص ۳۰۴۔ ۳۰۵' ج ۱۴)

تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل اختیار کرلے اور آکر آپ سے گفتگو کرے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ اچھی طرح سمجھ کر یاد کرلیں۔ اس صورت میں بعض اوقات جبریل کو صحابہ بھی دیکھ لیا کرتے تھے۔

چوتھا مرتبہ گھنٹی بجنے کی آواز کی طرح آواز سنتا تھا اور یہ آپ پر سخت بھاری ہوتا تھا۔

پانچواں مرتبہ یہ ہے کہ آپ فرشتے کو اس کی اصلی شکل میں دیکھ لیتے اور اسی حالت میں فرشتہ وہ وحی پہنچا دیتے جو اللہ پہنچانا چاہتے۔

چھٹا مرتبہ وہ وحی ہے جو شب معراج میں ہوئی تھی جب کہ آپ آسمانوں کے اوپر تھے نماز کی فرضیت وغیرہ کے بارے میں۔

ساتواں مرتبہ یہ ہے کہ فرشتے کے توسط کے بغیر اللہ تعالیٰ اپنے نبی سے کلام کرے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام سے اللہ نے کوہ طور پر خود بات کی تھی۔ یہ مرتبہ موسیٰ علیہ السلام کے لئے تو قرآن کی قطعی نص سے ثابت ہے اور ہمارے نبی محمد ﷺ کے لئے حدیث اسراء میں ثابت ہے۔

بعض حضرات نے آٹھویں مرتبے کا ذکر بھی کیا ہے جو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آمنے سامنے بغیر حجاب کے بات کرے۔ یہ مرتبہ ان لوگوں کے مسلک پر مبنی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے شب معراج میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا تھا مگر یہ سلف و خلف کے درمیان ایک

اختلافی مسئلہ ہے اگرچہ جمہور صحابہ بلکہ سب صحابہ عائشہ کی رائے سے متفق ہیں (کہ بچشم سر نہیں دیکھا تھا) جیسا کہ عثمان بن سعید دارمی نے اس پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے۔"

ابن قیم کی بیان کردہ سات قسموں میں چھٹی اور ساتویں قسم کے درمیان بظاہر کوئی فرق نظر نہیں آتا لیکن ہو سکتا ہے کہ شب معراج میں ابن قیم کی تحقیق کے مطابق دو دو قسم کی وحی کی گئی ہو ایک القاء فی القلب "بلا واسطہ ملک" اور "بلا سماع کلام" یہ قسم ثانی میں شامل ہے لیکن فوق السموات ہونے کی وجہ سے اس کو الگ قسم کے طور پر ذکر کیا گیا ہے اور دوسری قسم سماع کلام بلا واسطہ ملک۔ پہلے 'دوسرے' چوتھے اور چھٹے نمبر پر ذکر کردہ صورتیں قرآن کریم میں بیان کردہ اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم یعنی اِلاَّ وَحْیًا کے عموم میں شامل ہیں۔ تیسرے اور پانچویں نمبر پر ذکر شدہ صورتیں تیسری قسم یعنی اَوْ یُرْسِلَ رَسُوْلًا میں شامل ہیں اور ساتویں صورت دوسری قسم اَوْمِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ میں شامل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن قیم کی بیان کردہ "کیفیات سبعہ" قرآن کریم میں بیان کردہ انواع ثلاثہ کی تفصیل ہیں۔ سچے خوابوں کا سلسلہ غار حراء میں نزول وحی سے چھ ماہ قبل ربیع الاول کے مہینے میں شروع ہوا تھا اور وحی کا آغاز انہیں رویائے صادقہ سے ہوا تھا جیسا کہ صحیح بخاری باب بدء الوحی کی تیسری حدیث میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ:

اَوَّلُ مَا بُدِءَ بِهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ وَ فِيْ رِوَايَةِ كِتَابِ التَّفْسِيْرِ فِي الْبُخَارِي الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ.

"وحی کی اقسام میں سے پہلی قسم جس سے رسول اللہ ﷺ پر وحی کا آغاز ہوا تھا وہ اچھے اور سچے خواب تھے جو آپ نیند کی حالت میں دیکھتے تھے۔"

اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے ابن حجر لکھتے ہیں:

"وَ بُدِءَ بِذَالِكَ لِيَكُوْنَ تَمْهِيْدًا وَ تَوْطِئَةً لِلْيَقْظَةِ ثُمَّ مَهَّدَ لَه فِي الْيَقْظَةِ اَيْضًا رُؤْيَةُ الضَّوْءِ وَ سَمَاعُ الصَّوْتِ وَ سَلَام الْحَجَرِ. (۱)

(۱) فتح الباری باب بدء الوحی ص ۲۵ ج ۱

"اچھے اور سچے خوابوں سے وحی کی ابتداء اس لئے کی گئی تھی کہ یہ بیداری کی حالت میں وحی کی تمہید اور تیاری ثابت ہو جائے۔ (یعنی آپ کو وحی کا بوجھ اٹھانے کے لئے تیار کیا جائے اور اس سے مانوس کیا جائے) اس کے بعد یہ تمہید (یعنی تحمل وحی کی تیاری) بیداری کی حالت میں بھی شروع ہو گئی تھی مثلاً روشنی دیکھنا' آوازیں سننا اور پتھر کا آپ کو سلام کرنا۔"

روشنی دیکھنے اور آوازیں سننے کی روایت صحیح مسلم کتاب الفضائل باب کم اقام النبی بمکۃ والمدینۃ میں مروی ہے اور پتھر کے آپ کو سلام کرنے کی روایت بھی صحیح مسلم کتاب الفضائل باب فضل نسب النبی ﷺ و تسلیم الحجر علیہ میں مروی ہے۔

صلصلۃ الجرس اور تمثل ملک یعنی گھنٹی کی آواز سننے اور فرشتے کا انسانی شکل اختیار کر کے بات کرنے کا ذکر صحیح بخاری باب بدء الوحی کی دوسری حدیث میں اس طرح آیا ہے:

اَحْیَانًا یَّاْتِیْنِیْ فِیْ مِثْلِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَ هُوَ اَشَدُّهٗ عَلَیَّ فَیَنْفَصِمُ عَنِّیْ وَ قَدْ وَعَیْتُ مَا قَالَ وَ اَحْیَانًا یَتَمَثَّلُ لِی الْمَلَكُ رَجُلًا فَیُكَلِّمُنِیْ فَاَعِیْ مَا یَقُوْلُ.

"بعض اوقات میرے پاس وحی گھنٹی کی آواز کی طرح آتی تھی اور یہ کیفیت مجھ پر سب سے زیادہ سخت اور بھاری ہوتی تھی مگر جب یہ آواز مجھ سے بند ہو جاتی تو میں نے اچھی طرح سمجھ کر یاد کر لیا ہوتا جو کچھ اس نے کہا ہوتا اور بعض اوقات فرشتہ میری سہولت کے لئے مرد کی شکل اختیار کر کے آتا اور مجھ سے بات کرتا تو جو کچھ وہ کہتا میں اسے سمجھ کر یاد کر لیتا۔"

"صلصلۃ الجرس" کی صورت میں کیا فرشتہ بھی آتا تھا مگر دکھائی نہیں دیتا تھا یا فرشتہ ساتھ نہیں ہوتا تھا؟ اس بارے میں بدء الوحی کے باب میں تو ملک کا ذکر موجود نہیں ہے مگر کتاب بدء الخلق باب ذکر الملئکۃ میں آیا ہے کہ **یَاْتِیْ الْمَلَكُ اَحْیَانًا فِیْ مِثْلِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ** "کبھی فرشتہ گھنٹی کی آواز کی شکل میں آتا تھا۔" گھنٹی کی آواز کے ساتھ تشبیہ صرف تسلسل اور تیزی میں ہے یعنی جب تک وحی ختم نہ ہو جاتی آواز مسلسل اور حدت و شدت کے ساتھ سنائی دیتی تھی درمیان میں وقفہ نہیں ہوتا تھا اور اس آواز کے ساتھ ساتھ قلب رسول

پر اللہ کا کلام ثبت ہو تا جاتا یہاں تک کہ جب آواز بند ہو جاتی تو جو کچھ کہا گیا ہو تا وہ سب کا سب آپ کے دل میں محفوظ ہو جاتا۔ اس صورت کے اشد ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے ابن حجر لکھتے ہیں:

لِاَنَّ الْفَهْمَ مِنْ كَلَامٍ مِثْلِ الصَّلْصَلَةِ اَشْكَلُ مِنَ الْفَهْمِ مِنْ كَلَامِ الرَّجُلِ بِالتَّخَاطُبِ الْمَعْهُوْدِ وَالْحِكْمَةُ فِيْهِ اَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بِالْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْقَائِلِ وَ السَّامِعِ وَ هِيَ هٰهُنَا اِمَّا بِاتِّصَافِ السَّامِعِ بِوَصْفِ الْقَائِلِ بِغَلَبَةِ الرُّوْحَانِيَّةِ وَ هُوَ الْاَوَّلُ وَ اِمَّا بِاتِّصَافِ الْقَائِلِ بِوَصْفِ السَّامِعِ وَ هُوَ الْبَشَرِيَّةُ وَ هُوَ النَّوْعُ الثانی وَالْاَوَّلُ اَشَدُّ بِلَا شَكٍّ۔(۱)

"گھنٹی کی آواز کی طرح آنے والی بات کو سمجھنا اس بات کے سمجھنے سے زیادہ مشکل ہوتا ہے جو کوئی شخص گفتگو کے معروف طریقے سے کرتا ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ علو تابات کرنے والے اور سننے والے کے درمیان باہمی مناسبت ضروری ہوتی ہے اور یہ مناسبت یہاں پر یا تو اس طرح ہو سکتی ہے کہ مخاطب پر روحانیت غالب آجائے اور وہ لوازم بشریت سے کسی حد تک مجرد ہو کر متکلم یعنی ملک کی صفت سے متصف ہو جائے اور یہ پہلا طریقہ ہے جو اشد ہے (صلصلۃ الجرس) اور یا پھر اس طرح ہو سکتا ہے کہ متکلم مخاطب کی صفت سے متصف ہو جائے جو بشریت ہے یہ نوع ثانی ہے (تمثل ملک) ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں فہم دوسری صورت کے مقابلے میں زیادہ مشکل ہے۔"

باقی رہی یہ بات کہ یہ آواز فرشتے کی تھی یا وحی کی آواز تھی دونوں کے احتمال ہیں اور بہتر یہ ہے کہ اسے مجمل ہی چھوڑ دیا جائے مگر ابن حجر 'اور بعض دوسرے سلف و خلف کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ وحی کی آواز تھی لیکن جس طرح سلف صالحین اسماء و صفات الٰہیہ میں نہ تو تشبیہ کے قائل ہیں اس لئے کہ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ اللہ کی مثال موجود نہیں ہے اور نہ

---

(۱) فتح الباری باب بدء الوحی

تعطیل کے قائل ہیں کہ اللہ کو اس کی صفات سے معطل اور خالی کہنا نصوص سے انکار کے مترادف ہے بلکہ کَمَا یَلِیْقُ بِشَانِہٖ کے قائل ہیں کہ ان کا مفہوم وہی ہے جو اس کی شان کے مناسب ہے اور جس کی حقیقت ہم کو معلوم نہیں ہے۔ اسی طرح صوت وحی کو بھی بلا تشبیہ اور بلا طلب حقیقت مان لینا چاہئے۔ جس طرح کہ ہم کہتے ہیں کہ لہ یَدٌ لَا کَاَیْدِیْنَا اس کے لئے ہاتھ ہے مگر ہمارے ہاتھوں کی طرح نہیں ہے اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ لہ صَوْتٌ لَا کَاَصْوَاتِنَا اس کے کلام اور وحی کی آواز ہے مگر ہماری آوازوں کی طرح نہیں ہے اور وحی الٰہی و کلام خداوندی کی آواز احادیث صحیحہ سے ثابت ہے جن کا ذکر بعد میں آرہا ہے اس صورت میں وحی کا ثقل اور اس کی حدت و شدت اتنی زیادہ ہوتی تھی کہ جب وحی ختم ہو جاتی تو شدید سردی کے روز بھی آپ کی پیشانی سے پسینہ پھوٹ پڑتا جیسا کہ بدء الوحی کی دوسری حدیث کے آخر میں آیا ہے۔ اس ثقل کی دوسری مثال اس طرح مروی ہے کہ:

عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ النَّبِیَّ کَانَ اِذَا اُوْحِیَ اِلَیْهِ وَ هُوَ عَلٰی نَاقَتِهٖ وَضَعَتْ جِرَانَهَا فَلَمْ تَسْتَطِعْ اَنْ تَتَحَرَّكَ۔(۱)

"عائشہؓ سے مروی ہے کہ جب وحی نبی کریم ﷺ کے پاس اس حال میں آتی کہ آپ اونٹنی پر سوار ہوتے تو اونٹنی اپنی گردن زمین پر پھیلا کر بیٹھ جاتی اور حرکت نہ کر سکتی۔"

ثقل وحی کی تیسری مثال یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ زید بن ثابتؓ کو یہ آیت لکھوا رہے تھے کہ گھروں میں بیٹھے رہنے والے اور اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے دونوں برابر نہیں ہیں اس دوران عبداللہ ابن ام مکتوم آگئے اور کہنے لگے یا رسول اللہ ﷺ اگر میں جہاد کی قوت رکھتا تو ضرور آپ کے ساتھ جہاد کے لئے جاتا مگر یہ اندھے تھے۔ اسی دوران اللہ نے اپنے رسول پر وحی اتارنی شروع کر دی اس حال میں کہ آپ کی ران مبارک زید بن ثابت کی ران کے اوپر تھی اور زید فرماتے ہیں کہ:

(۱) مسند احمد بن حنبل طبع دار صادر بیروت ص۱۱۸ ج۶ و مستدرك حاکم و صححه الذهبی ص۵۰۰ ج۲

فَثَقُلَتْ حَتّٰی خِفْتُ اَنْ تَرُضَّ فَخِذِیْ ثُمَّ سُرِیَ عَنْہ فَاَنْزَلَ اللّٰہُ غَیْرُ اُوْلِی الضَّرَرِ.

تو آپ کی ران مبارک بھاری ہو گئی یہاں تک کہ میں ڈر گیا کہ کہیں میرے ران کی ہڈی ٹوٹ نہ جائے پھر جب آپ سے وحی کا بوجھ اتر گیا (اور وحی لینے کی حالت ختم ہو گئی) تو آپ نے بتایا کہ اللہ نے یہ استثنائی فقرہ نازل فرمایا ہے کہ غَیْرُ اُوْلِی الضَّرَرِ سوائے ان کے جو معذور ہوں۔(۱)

چوتھی مثال یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر بن العاص نے سوال کیا تھا کہ یا رسول اللہ کیا آپ وحی کے وقت کچھ محسوس کرتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا ہاں۔ میں گھنٹی کی طرح آوازیں سنتا ہوں اور خاموش ہو جاتا ہوں فَمَا مِنْ مَرَّةٍ یُوْحٰی اِلَیَّ اِلَّا ظَنَنْتُ اَنَّ نَفْسِیْ تُقْبَضُ وَ فِیْ رِوَایَةٍ تَفِیْضُ جب بھی وحی آتی ہے تو میں یہ گمان کرتا ہوں کہ میری جان نکل جائے گی۔(۲)

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ:

كَانَ اِذَا نَزَلَ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ الوَحْیُ یُسْمَعُ عِنْدَ وَجْھِہٖ دَوِیٌّ کَدَوِیِّ النَّحْلِ.(۳)

"رسول اللہ ﷺ پر جب وحی اترتی تو آپ کے منہ کے سامنے شہد کی مکھی کی آواز کی طرح آواز سنائی دیتی تھی۔"

ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ آسمانوں میں فرشتے وحی کی آواز کو پتھر پر لوہے کی زنجیر کھینچنے کی آواز کی طرح سنتے ہیں۔ ان تین احادیث میں تین تشبیہیں ذکر ہوئی ہیں اور تینوں میں قدر مشترک اتصال، تسلسل اور تدارک ہے۔ نبی کریمؐ سنتے تھے کصلصلۃ الجرس گھنٹی کی

---

(۱) صحیح بخاری کتاب الجهاد باب قول الله تعالی لا یستوی القاعدون الآیه

(۲) مسند احمد الفتح الربانی ص۲۱۱ ج۲۰

(۳) سنن ترمذی کتاب التفسیر سوره المومنون و مسند احمد الفتح الربانی ص۲۱٤ ج۱۸ و ص۲۱۲ ج۲۰

آواز کی طرح اور آپ کے قریب بیٹھے ہوئے حاضرین سنتے تھے۔ کدوی النحل شہد کی مکھی کی آواز کی طرح موجودہ دور میں اس کی نظیر ٹیلیگرام ہے۔

کیا جبریل وحی اللہ سے خود سن کر لاتے تھے یا لوح محفوظ سے پڑھ کر لاتے تھے

سن کر لانے یا پڑھ کر لانے سے فرق تو کچھ نہیں پڑتا اس لئے کہ قرآن مجید لوح محفوظ پر لکھا ہوا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ تو لوح محفوظ سے لے کر آنا اور خود اللہ تعالیٰ سے سن کر لانا اللہ ہی کی وحی پہنچانا ہے۔ لیکن احادیث صحیحہ سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ جبریل علیہ السلام خود اللہ سے سن کر اور سیکھ کر وحی لاتے تھے ان میں سے چند احادیث درج ذیل ہیں:

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ يَبْلُغ بِهِ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ اِذَا قَضَی اللّٰهُ الْاَمْرَ فِی السَّمَاءِ ضَرَبَتِ الْمَلٰئِكَةُ بِاَجْنِحَتِهَا خُضعَانًا لِقَوْلِه كَاَنَّه سِلْسِلَةٌ عَلٰی صَفْوَانٍ. (۱)

"ابی ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے اللہ جب آسمان میں کسی امر کا فیصلہ کرتا ہے تو اللہ کے قول کو سن کر عاجزی اور ہیبت کے ساتھ فرشتے اپنے پر پھیلا دیتے ہیں اس قول کی آواز ایسی سنائی دیتی ہے جیسا کہ صاف اور چکنے پتھر پر لوہے کی زنجیر کھینچی جا رہی ہو۔"

لفظ قول اور اس کی آواز کی تشبیہ سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کے قول کی آواز ہوتی ہے جسے سن کر فرشتے اپنے پر ہلاتے اور پھیلاتے ہیں۔ اس کی مزید وضاحت ابن مسعودؓ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

---

(۱) صحیح بخاری کتاب التوحید باب قول اللہ تعالی ولا تنفع الشفاعة عنده الآية

اِذَا تَكَلَّمَ اللّٰهُ بِالْوَحْيِ سَمِعَ اَهْلُ السَّمٰوٰتِ شَيْئًا فَاِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ وَ سَكَنَ الصَّوْتُ عَرَفُوْا اَنَّهُ الْحَقُّ وَ نَادَوْا مَا ذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوْا الْحَقَّ.(۱)

"ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ جب اللہ وحی بھیجنے کی بات کرتا ہے تو آسمانوں والے کچھ سن لیتے ہیں جب ان کے دلوں سے خوف اور ہیبت دور ہو جاتی ہے اور آواز خاموش ہو جاتی ہے تو یہ جان لیتے ہیں کہ یہ حق بات ہے یعنی وحی ہے اور ایک دوسرے کو آواز دیتے ہیں کہ تمہارے رب نے کیا کہا ہے؟ دوسرے جواب دیتے ہیں کہ حق بات کہی ہے۔"

یہ روایت اگرچہ موقوف ہے یعنی ابن مسعودؓ کا قول ہے لیکن یہ مرفوع کے حکم میں ہے اس لئے کہ آسمانوں کی باتیں عقل وقیاس سے تو معلوم نہیں ہو سکتیں تاکہ اسے ابن مسعود کی رائے پر محمول کیا جاسکے۔ مگر دوسری کتابوں میں یہ حدیث قول رسول کے طور پر بھی نقل ہوئی ہے جس میں مزید وضاحت آئی ہے۔

قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بنُ مَسْعُوْدٍ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا تَكَلَّمَ اللّٰهُ بِالْوَحيِ سَمِعَ اَهْلُ السَّمَاءِ لِلسَّمَاءِ صَلْصَلَةً كَجَرِّ السِّلْسِلَةِ عَلَى الصَّفَا فَيُصْعَقُوْنَ فَلَا يَزَالُوْنَ كَذَالِكَ حَتّٰى يَاْتِيَهُمْ جِبْرِيْلُ حَتّٰى اِذَا جَاءَ جِبْرِيْلُ فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ فَيَقُوْلُوْنَ يَا جِبْرِيْلُ مَا ذَا قَالَ رَبُّكَ؟ فَيَقُوْلُ الْحَقَّ فَيَقُوْلُوْنَ الْحَقَّ الْحَقَّ.(۲)

"ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب اللہ وحی بھیجنے کے لئے کلام کرتا ہے تو آسمان والے آسمان میں صاف پتھر پر زنجیر کھینچنے کی آواز سنتے ہیں اور بے ہوش ہو جاتے ہیں۔ جبریل کے آنے تک اسی طرح بے ہوش پڑے رہتے ہیں جب جبریل آجاتے ہیں تو ان کے دلوں سے خوف نکل جاتا ہے اور ہوش میں آکر پوچھتے ہیں اے جبریل تیرے

(۱) ایضاً

(۲) سنن ابوداؤد کتاب السنة باب فی القرآن' کتاب التوحید لابن خزیمه متوفی ۳۱۱ھ طبع ریاض ۱۹۸۸ء ص۳۴۹' ج۱' الاحسان لترتیب صحیح ابن حبان متوفی ۳۵۴ھ طبع بیروت ۱۹۸۸ء ص۲۲۴' ج۱' اصول اعتقاد اهل السنة لابی القاسم اللالکائی طبع ریاض ص۳۲۴' ج۲

رب نے کیا کہا ہے؟ جبریل کہتا ہے کہ اللہ نے حق بات کہی ہے یعنی وحی بھیجی ہے۔"

ابوہریرہؓ اور ابن مسعودؓ کی مذکورہ روایت کی مزید تشریح نواس بن سمعانؓ کی درج ذیل روایت سے ہوتی ہے۔

عَنِ النَّوَاسِ بْنِ سَمْعَان قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ اللّٰهُ عَزَّ وَ جَلَّ اَنْ يُوْحِيَ بِالْاَمْرِ تَكَلَّمَ بِالْوَحْيِ اَخَذَتِ السَّمٰوَاتِ مِنْه رَجْفَةٌ اَوْ قَالَ رَعْدَةٌ شَدِيْدَةٌ خَوْفًا مِنَ اللّٰهِ فَإِذَا سَمِعَ بِذَالِكَ اَهْلُ السَّمٰوٰتِ صَعِقُوْ وَ خَرُّوْا لِلّٰهِ سُجَّدًا فَيَكُوْنُ اَوَّلُ مَنْ يَّرْفَعُ رَاسَهُ جِبْرِيْلُ فَيُكَلِّمُهُ اللّٰهُ مِنْ وَحْيِه بِمَا اَرَادَ ثُمَّ يَمُرُّ جِبْرِيْلُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ كُلَّمَا مَرَّ بِسَمَاءٍ سَاَلَهُ مَلٰئِكَتُهَا مَا ذَا قَالَ رَبُّنَا يَا جِبْرِيْلُ فَيَقُوْلُ جِبْرِيْلُ قَالَ الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ قَالَ فَيَقُوْلُوْنَ كُلُّهُمْ مِثْلَ مَا قَالَ جِبْرِيْلُ فَيَنْتَهِيْ جِبْرِيْلُ بِالْوَحْيِ حَيْثُ اَمَرَهُ اللّٰهُ.(۱)

"نواس بن سمعانؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کے بارے میں وحی بھیجنے کا ارادہ کرتا ہے اور وحی کے بارے میں بات کرتا ہے تو اللہ کے خوف اور عظمت وہیبت کی وجہ سے آسمانوں میں ایک بھونچال یا گڑگڑاہٹ اور کپکپی آجاتی ہے جب آسمانوں والے یہ وحی سنتے ہیں تو ہیبت زدہ ہو کر اللہ کے لئے سجدے میں گر پڑتے ہیں اور سب سے پہلے سجدے سے سر اٹھانے والے جبریل ہوتے ہیں تو اللہ جو وحی بھیجنا چاہتے ہیں اس کے بارے میں جبریل سے بات کرتے ہیں۔ جبریل یہ وحی لے کر فرشتوں کے پاس سے گزرتے ہیں اور جب بھی کسی آسمان سے گزرتے ہیں تو اس آسمان کے فرشتے اس سے پوچھتے ہیں کہ جبریل! ہمارے رب نے کیا بات کہی ہے؟ وہ کہتا ہے کہ اس نے حق بات کہی ہے اور وہ بڑی ذات اور بڑی شان والا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس پر سب فرشتے یہی بات کہتے ہیں جو جبریل نے کہی ہوتی اور پھر جبریل وحی لے کر وہاں پہنچ جاتا ہے جہاں پہنچنے کا اللہ

(۱) کتاب التوحید لابن حزیمہ طبع ریاض ۱۹۸۸ء ص۳۴۸ ج۱

نے اسے حکم دیا ہوتا ہے۔" یہ حدیث صراحتاً دلالت کرتی ہے کہ جبریل براہ راست اللہ سے سن کر وحی لاتا تھا۔

مذکورہ احادیث دراصل سورۃ سبا کی اس آیت کی تفسیر کرتی ہیں کہ:

وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَه حَتّٰى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ. (السبا آیت ۲۳)

"اور نفع نہیں پہنچاتی اس کے پاس سفارش مگر جس کے لئے اس نے اجازت دی ہو۔ یہاں تک کہ جب ان کے دلوں سے گھبراہٹ دور ہو جاتی ہے تو وہ ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ تمہارے رب نے کیا کہا تھا؟ وہ کہتے ہیں کہ سچی بات کہی تھی اور وہ بڑی ذات اور بڑی شان والا ہے۔"

اس آیت سے قبل آیت ۲۲ میں مشرکین کے معبودوں کا ذکر ہوا ہے جن میں فرشتے بھی شامل ہیں کہ ان کے پاس تو آسمان و زمین میں کسی بھی چیز کا اختیار نہیں ہے اور اس کے بعد بطور خاص فرشتوں کا ذکر ہوا ہے کہ وہ بھی اللہ کی اجازت کے بغیر کسی کے حق میں سفارش نہیں کر سکتے بلکہ ان کی حالت تو یہ ہے کہ جب وحی کی آواز سنتے ہیں تو خوف و دہشت کی وجہ سے سجدے میں گر پڑتے ہیں۔ بعض مفسرین نے اس آیت کی کچھ دوسری تفسیریں کی ہیں لیکن ابن جریر طبری' ابن عطیہ غرناطی' ابن کثیر اور دوسرے بہت سے مفسرین نے لکھا ہے کہ اس آیت میں فرشتوں ہی کی طرف اشارہ ہے اور یہی صحیح تفسیر ہے اس لئے کہ سیاق کلام اور مذکورہ احادیث اسی تفسیر پر دلالت کرتی ہیں۔

ان احادیث کے علاوہ صحیح بخاری میں کچھ اور احادیث بھی آئی ہیں جن سے کلام الٰہی کے لئے "صوت" ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً:

عَنْ عَبْدَاللّٰهِ بن أُنَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ يَحْشُرُ اللّٰهُ الْعِبَادَ فَيُنَادِيْهِمْ بِصَوْتٍ يَّسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ أَنَا الْمَلِكُ الدَّيَّانُ.

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ اپنے بندوں کو جمع کرے گا پس ان کو آواز دے گا جسے دور والے اسی طرح سنیں گے جس طرح کہ قریب والے سنیں گے اور کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں اور میں ہی آج حساب لینے والا ہوں۔"

﴿رسول اللہؐ نے جبریل کو اس کی اصل ملکی شکل میں دو مرتبہ دیکھا تھا﴾

ام المؤمنین عائشہؓ سے مروی ہے کہ:

اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ لَمْ اَرَہ عَلٰی صُوْرَتِهِ الَّتِیْ خُلِقَ عَلَیْهَا غَیْرَ هَاتَیْنِ الْمَرَّتَیْنِ.(۱)

"نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ میں نے جبریل کو اس کی اس شکل پر جس پر وہ پیدا کیے گئے تھے نہیں دیکھا تھا سوائے ان دو مرتبوں کے۔"

سنن ترمذی میں عائشہؓ کی یہ حدیث اس طرح نقل ہوئی ہے کہ:

لَمْ یَرَ مُحَمَّدٌ ﷺ جِبْرِیْلَ فِیْ صُوْرَتِه اِلَّا مَرَّتَیْنِ مَرَّةً عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی وَ مَرَّةً فِیْ جِیَادٍ وَ فِیْ رِوَایَةٍ اَجْیَادٍ.(۲)

"محمد ﷺ نے جبریل کو اس کی اصل شکل میں نہیں دیکھا تھا مگر دو مرتبہ ایک مرتبہ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس اور دوسری مرتبہ جیاد میں۔"

فرشتے کے توسط کے بغیر پس پردہ کلام کی ایک مثال تو وہ وحی ہے جو شب معراج میں کی گئی تھی جیسا کہ صحیح مسلم میں آیا ہے کہ شب معراج میں جب رسول اللہ ﷺ سدرۃ المنتہیٰ

---

(۱) صحیح مسلم کتاب الایمان باب قوله و لقد رآه نزلة اخریٰ

(۲) ترمذی کتاب التفسیر سورة النجم

کے پاس لے جائے گئے تو اس موقع پر تین چیزوں کی وحی کی گئی۔

أُعطِيَ الصَّلٰوةُ الْخَمْسُ وَ أُعْطِيَ خَوَاتِيْمُ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ وَ غُفِرَ لِمَنْ لَا يُشْرِكُ بِاللّٰهِ شَيْئًا مِنْ أُمَّتِه الْمُقْحِمَاتِ.

"آپ کو پانچ نمازیں دی گئیں' سورہ بقرہ کی آخری آیات دی گئیں اور یہ بشارت دی گئی کہ آپ کی امت میں سے جو بھی اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائے گا تو اس کے دوزخ میں لے جانے والے گناہ بخش دیے جائیں گے۔" (یعنی دوزخ میں ہمیشہ نہیں رہیگا)

ان کے علاوہ بھی اللہ اور اس کے حبیب کے درمیان باتیں ہوئی ہوں گی لیکن ان تین کا ذکر مسلم کی صحیح حدیث میں آیا ہے۔ اللہ تعالی نے اپنے حبیب کے ساتھ خواب میں بھی براہ راست کلام فرمایا تھا جیسا کہ ابن عباس کی درج ذیل حدیث میں آیا ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ آتَانِي اللَّيْلَةَ رَبِّيْ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰى فِيْ اَحْسَنِ صُوْرَةٍ قَالَ اَحْسِبُه قَالَ فِيْ الْمَنَامِ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هَلْ تَدْرِيْ فِيْمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْاَعْلٰى؟ قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَوَضَعَ يَدَه بَيْنَ كَتِفَيَّ حَتّٰى وَجَدْتُ بَرْدَهَا بَيْنَ ثَدْيَيَّ اَوْ قَالَ فِيْ نَحْرِيْ فَعَلِمْتُ مَا فِيْ السَّمٰوٰتِ وَمَا فِيْ الْاَرْضِ قَالَ يَا مُحَمَّدُ هَلْ تَدْرِيْ فِيْمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْاَعْلٰى؟ قُلْتُ نَعَمْ فِي الْكَفَّارَاتِ وَالْكَفَّارَاتُ اَلْمَكْثُ فِي الْمَسْجِدِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ وَالْمَشْيُ عَلَى الْاَقْدَامِ اِلَى الْجَمَاعَاتِ وَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ فِي الْمَكَارِهِ وَ مَنْ فَعَلَ ذَالِكَ عَاشَ بِخَيْرٍ وَ مَاتَ بِخَيْرٍ وَ كَانَ مِنْ خَطِيْئَتِهٖ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ اُمُّهٗ وَ قَالَ يَا مُحَمَّدُ ﷺ اِذَا صَلَّيْتَ فَقُلْ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ تَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ وَ حُبَّ الْمَسَاكِيْنِ وَ اِذَا اَرَدْتَ بِعِبَادِكَ فِتْنَةً فَاقْبِضْنِيْ اِلَيْكَ غَيْرَ مَفْتُوْنٍ قَالَ وَالدَّرَجَاتُ اِفْشَاءُ السَّلَامِ وَ اِطْعَامُ الطَّعَامِ وَالصَّلٰوةُ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ.(۱)

(۱)سنن ترمذی کتاب التفسیر سورہ ص۔ سنن دارمی کتاب الرؤیا باب فی رؤیة الرب فی النوم عن عبدالرحمان بن عائشه. مسند احمد بن حنبل طبع دار صادر بیروت ص۳۶۸ ج۱ و ص۲۴۳ ج۵۔ کتاب الاسماء والصفات للبیهقی باب ما ذکر فی الصورة ص۲۳-۲۴ ج۲

"ابن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے آج رات میرا رب میرے پاس حسین ترین صورت میں آیا۔ راوی کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ آپ نے فی المنام کہا تھا یعنی خواب کی حالت میں اور فرمایا اے محمد جانتے ہو کہ بلند ترین مجلس والے فرشتے کیا باتیں کر رہے ہیں؟ میں نے کہا کہ میں تو نہیں جانتا کہ کیا گفتگو کر رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ پھر اللہ نے اپنا ہاتھ میرے دونوں شانوں کے درمیان رکھا یہاں تک کہ میں نے اس کی ٹھنڈک اپنی چھاتیوں کے درمیان محسوس کی یا یوں فرمایا تھا کہ اپنے سینے کے بالائی حصے میں محسوس کی پس جان لیا میں نے جو کچھ کہ آسمانوں اور زمین میں تھا پھر فرمایا کہ اب جانتے ہو کہ بلند ترین مجلس والے فرشتے کیا گفتگو کر رہے ہیں میں نے کہا کہ ہاں! اب جانتا ہوں فرشتے کفارات میں گفتگو کر رہے ہیں اور کفارات یعنی گناہوں کی معافی کے کام نماز کے بعد مسجد میں ٹھہرے رہنا ہے' باجماعت نمازوں کے لئے پیدل چلنا ہے اور تکلیف کے باوجود وضوء پورا کرنا ہے۔ (مسنون طریقے پر) جس نے بھی یہ کام کئے تو وہ اچھی زندگی گزارے گا' اچھی موت مرے گا اور گناہوں سے اس طرح پاک ہو جائے گا جیسا کہ اس وقت پاک تھا جب کہ اس کی ماں نے اسے جنا تھا (یعنی توبہ کرنے اور اصلاح نفس کی توفیق مل جائے گی) پھر فرمایا اے محمد جب تم نماز پڑھ لو تو اس کے بعد یہ دعا کیا کرو اے اللہ میں تجھ سے اچھے کام کرنے' برے کام چھوڑنے اور مسکینوں سے محبت کرنے کی توفیق مانگتا ہوں اور یہ کہ جب تو اپنے بندوں کو آزمانے کا ارادہ کرے تو مجھے آزمائش میں ڈالے بغیر اپنے پاس بلا لے۔ پھر فرمایا کہ درجے بلند کرنے کا ذریعہ سلام کی اشاعت ہے' بھوکوں کو کھانا کھلانا ہے اور رات کو نماز پڑھنا ہے جب لوگ سوئے ہوئے ہوں۔"

اس حدیث کو امام ترمذی نے ابن عباس' معاذ بن جبل اور عبدالرحمان بن عائش سے نقل کیا ہے اور معاذ بن جبل کی روایت کے بارے میں کہا ہے کہ:

هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيْلَ عَنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ

فقال هذا صحیحٌ۔

"یہ حدیث حسن صحیح ہے میں نے اس کے بارے میں امام بخاری سے جب پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔"

ابن عباسؓ کی روایت کے بارے میں ترمذی نے کہا ہے کہ ھٰذا حدیثٌ حَسَنٌ غَرِیبٌ لیکن غرابت حسن یا صحیح ہونے کے منافی نہیں ہے اور عبدالرحمان بن عائش کی روایت کے بارے میں ترمذی نے امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ یہ روایت محفوظ نہیں ہے اس لئے کہ عبدالرحمان کا سماع نبی کریم ﷺ سے ثابت نہیں ہے مگر عبدالرحمان بن عائشؓ عن مالک بن یخامر عن معاذ بن جبل کی سند محفوظ ہے۔ بہر حال یہ حدیث تعدد طرق کی وجہ سے مقبول حدیث ہے اور اس میں خواب کی حالت میں اللہ تعالی سے بلاواسطہ کلام کرنا ثابت ہے جو وحی کی ایک قسم ہے۔ اس حدیث میں فی اَحْسَنِ صُوْرَۃٍ کا مفہوم کیا ہے؟ تو اس کے بارے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ جس طرح اس حدیث میں "اِتیان رب" اور "وضع ید" متشابہات میں سے ہے اسی طرح اللہ کی "صورت" بھی متشابہات میں سے ہے جس کی حقیقت و ماہیت ہم کو معلوم نہیں ہے اور اس کا جاننا ہمارے لئے ضروری بھی نہیں ہے۔ سلف صالحین کے طریقے کے مطابق ہم کو یہی کہنا چاہئے کہ اللہ کا آنا بھی ہمارے طرح کا نہیں ہے' اس کا ہاتھ رکھنا بھی ہماری طرح کا نہیں ہے اور اس کی صورت بھی ہم جیسی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ معاذ بن جبل کی روایت میں صراحت کے ساتھ آیا ہے کہ یہ خواب کا واقعہ ہے اور خواب میں غیر متشکل چیزیں متشکل چیزوں کی طرح نظر آتی ہیں۔ علامہ طیبیؒ متوفی ۷۴۳ھ نے شیخ شہاب الدین توربشتی متوفی فی حدود ۶۶۰ھ کی شرح المصابیح سے پہلے تو یہی بات نقل کی ہے کہ یہ رؤیۃ خواب کی حالت میں ہوئی تھی اور اس کے بعد فرمایا ہے کہ:

مَذْهَبُ اَكْثَرِ اَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ السَّلَفِ فِيْ اَمْثَالِ هٰذَا الْحَدِيْثِ اَنْ يُّؤْمَنَ بِظَاهِرِه وَلَا يُفَسَّرَ بِمَا يُفَسَّرُ بِه صِفَاتُ الْخَلْقِ بَلْ يُنْفٰى عَنْه الْكَيْفِيَّةُ وَيُوَكَّلَ عِلْمُ بَاطِنِه اِلَي

اللّٰهِ تَعَالٰی .... وَ هٰذَا لَعَمْرُ اللّٰهِ هُوَ الْمَنْهَجُ الْاَقْوَمُ وَالْمَذْهَبُ الْاَحْوَطُ.

"سلف صالحین میں سے اکثر اہل علم کا مسلک یہ ہے کہ اس قسم کی احادیث کے ظاہر پر ایمان لایا جائے اور ان کی وہ تشریح نہ کی جائے جو مخلوق کی صفات کے بارے میں کی جاتی ہے۔ اللہ کی ذات سے انسانی صفات کی کیفیت کی نفی کی جائے اور اس کے باطن کا علم اللہ کے سپرد کیا جائے (یعنی تاویل کی بجائے تفویض کا طریقہ اختیار کیا جائے) اللہ کی قسم یہی سب سے زیادہ صحیح منہج ہے اور یہی سب سے زیادہ محتاط مذہب ہے۔"

اس کے بعد لکھا ہے کہ ہمارے زمانے کے اکثر فتنہ پرداز لوگ اس نوع کی نصوص کے بارے میں سلف کے مسلک پر اعتراض کرتے ہیں اور اگر مناسب تاویل نہ کی جائے تو یہ فتنہ باز لوگ "عقائد دینیہ" کو مشکوک بنا کر لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں۔ اس لئے کچھ مناسب سی تاویلات کر دینی چاہئیں تاکہ ان کا سدباب کیا جا سکے۔(۱)

منکرین وحی کے شبہات

وحی کی ضرورت اور اس کی حقیقت کے بیان کے بعد مادہ پرستوں کے اس سوال کا جواب دینا بھی ضروری ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ کسی انسان کا عالم بالا سے ایسا تعلق قائم ہو جائے کہ مادی اسباب و ذرائع کے بغیر اللہ کا پیغام وصول کر سکے؟ اگر یہ ممکن ہی نہیں ہے تو پھر ایک ناممکن اور عقلاً مستبعد چیز پر کیسے ایمان لایا جا سکتا ہے اور اسے کس طرح منوایا جا سکتا ہے؟ یہ سوال صرف آج کل کے مادہ پرستوں نے نہیں اٹھایا بلکہ امم ماضیہ کے مشرکین نے بھی یہ سوال اٹھایا تھا۔ ان کو ستاروں کی پرستش، ارواح کی پرستش، جنات کی پرستش اور فرشتوں کی پرستش تو عقل سے بعید بات نظر نہیں آتی تھی مگر کسی انسان کا رسول ہونا اور اس پر وحی کا اترنا خلاف عقل بات نظر آتی تھی اور وہ تعجب اور حیرت کے ساتھ کہا

(۱) الکاشف عن حقائق السنن از طیبی طبع کراچی ۱۴۱۳ھ ص ۲۴۲ تا ۲۴۴ ج ۲ و نحوہ فی المرقاۃ ص ۲۰۹ ج ۲

کرتے تھے کہ:

فَقَالُوْا اَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهٗ اِنَّا اِذًا لَفِیْ ضَلَالٍ وَ سُعُرٍ. (القمر ۲۴)

"اور وہ کہتے تھے کہ کیا ہم اپنی طرح کے ایک انسان کی پیروی کریں ہم تو پھر بے عقلی اور جنون میں مبتلا ہو جائیں گے۔"

فَقَالُوْا اَبَشَرٌ یَّهْدُوْنَنَا فَكَفَرُوْا وَ تَوَلَّوْا وَّاسْتَغْنَى اللّٰهُ وَاللّٰهُ غَنِیٌّ حَمِیْدٌ.

(التغابن ۶)

"پس وہ کہنے لگے کیا انسان ہم کو راستہ بتائیں گے؟ انہوں نے انکار کیا اور منہ موڑ دیا اور اللہ نے بھی ان کی کوئی پرواہ نہ کی وہ تو بے نیاز ہے اور حمد کے لائق ہے۔"

اَوَ عَجِبْتُمْ اَنْ جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِیُنْذِرَكُمْ.

(اعراف ۶۳)

"کیا تم تعجب کرتے ہو اس پر کہ تمہارے رب کی جانب سے تم ہی میں سے ایک مرد پر نصیحت اتری ہے تاکہ وہ تمہیں اللہ کے عذاب سے خبردار کرے۔"

اَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا اَنْ اَوْحَیْنَا اِلٰى رَجُلٍ مِّنْهُمْ اَنْ اَنْذِرِ النَّاسَ. (یونس ۲)

"کیا ان لوگوں کو اس پر تعجب اور حیرت ہے کہ ہم نے وحی بھیجی ہے ایک مرد کے پاس جو انہی میں سے ہے اس پیغام کے ساتھ کہ لوگوں کو عذاب سے خبردار کرو۔"

مشرکین اور مادیین کے اس استبعاد و استعجاب کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان کے پاس کوئی ایسی دلیل موجود ہے جس سے بشر پر وحی آنے کا امتناع اور عدم امکان ثابت ہوتا ہے اور یہ امتناع عقلی ان کے ایمان کے راستے میں رکاوٹ بنا ہوا ہے۔ نہیں! امتناع اور عدم امکان کی کوئی عقلی دلیل موجود نہیں ہے بلکہ ان کی دلیل اندھی تقلید ہے جب ان کے آباؤ اجداد نے کہا کہ کسی بشر پر اللہ کی وحی نہیں آسکتی اور اسے ہماری عقل نہیں مانتی تو تقلید الآباء والاجداد کی بنا پر انہوں نے بغیر سوچے سمجھے انکار کر لیا حالانکہ وحی کے ممکن بلکہ ضروری ہونے پر خود

عقل انسانی شہادت دیتی ہے۔ سورہ یٰس کے آغاز میں اللہ نے فرمایا ہے کہ:

"یہ لوگ قرآن کی صداقت اور محمد ﷺ کی رسالت کو اس لئے نہیں مانتے کہ یہ آباء و اجداد کی تقلید کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں اور خواہشات نفس کی دیواروں نے ان کو گھیرے میں لیا ہوا ہے۔" (یٰس ۷ تا ۹)

حقیقت تو یہ ہے کہ جس طرح اللہ کو حاکم اور مقتدر اعلیٰ تسلیم کرنے والے شخص کے لئے وحی کی ضرورت سے انکار کرنا مشکل ہے اسی طرح اللہ کو قدیر علی کل شیئی ماننے والے شخص کے لئے وحی کے امکان کو تسلیم کرنا کوئی تعجب اور اچھنبے کی بات نہیں ہے بلکہ حیرت کی بات تو یہ ہے کہ کائنات کو عدم سے وجود میں لانے کو تو یہ لوگ اللہ کی قدرت کا کارنامہ مانتے ہیں مگر پیغام رسانی کا ایک خفیہ نظام قائم کرنے کو ناممکن اور مستبعد قرار دیتے ہیں۔ آخر اس سے زیادہ نادانی اور بے عقلی کی بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ اللہ کی ذات کو خالق، مالک، حاکم اور قدیر و علیم تو تسلیم کیا جائے مگر وحی بھیجنے اور احکام و ہدایات پہنچانے کے خفیہ نظام کو ناممکن اور بعید از عقل قرار دے کر اس سے انکار کیا جائے۔ وحی اور پیغام رسانی کی جن کیفیات سبعہ کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے ان کے عدم امکان پر اگر منکرین وحی کے پاس کوئی عقلی دلیل ہے تو اسے پیش کیا جائے لیکن اب تک کسی نے ایسے دلائل پیش نہیں کئے۔ زیادہ سے زیادہ جو بات کہی گئی ہے یا آج کہی جا رہی ہے وہ یہ ہے کہ ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ کسی بشر پر وحی بھی آ سکتی ہے مگر حکماء قدیم و جدید دونوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عدم علم عدم وجود کی دلیل نہیں بن سکتا۔ یعنی "نہ جاننا" "نہ ہونے" کا ثبوت نہیں ہے۔ اسی طرح "عدم مشاہدہ" یعنی کسی چیز کا دکھائی نہ دینا اس کے ناممکن ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ جس چیز سے مانوس نہ ہو اور جو اس کے تجربے میں نہ آئی ہو تو وہ چیز اسے حیرت زدہ کر دیتی ہے اور وہ آسانی کے ساتھ اس کی سمجھ میں نہیں آ سکتی لیکن محیر العقول ہونا ممتنع اور ناممکن ہونے کی دلیل نہیں ہے۔

سقراط متوفی ۳۹۹ ق م کا ایک مرتبہ کسی دہری کے ساتھ مباحثہ ہوا تھا منکر خدا نے لاجواب ہو کر آخری سوال یہ کیا تھا کہ اگر خالق موجود ہے تو ہم اسے دیکھتے کیوں نہیں ہیں؟ سقراط نے جواب دیا تھا کہ تم تو اپنی روح کو بھی نہیں دیکھ سکتے حالانکہ وہ تیرے جسم کے اندر موجود ہے۔(۱)

اگر سائنسدان اپنی عقل اور اپنے تجربے سے پیغام رسانی کے لئے ٹیلی فون' ٹیلی گراف' ٹیلی وژن' انٹرنیٹ اور فیکس کے حیرت انگیز آلات ایجاد کر سکتے ہیں تو خالق کائنات کے لئے کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اپنے بندوں تک اپنے پیغامات و ہدایات پہنچانے کا ایسا سلسلہ قائم فرمادے جو ان تمام مصنوعی ذرائع مواصلات سے زیادہ مضبوط بھی ہو اور زیادہ یقینی بھی ہو؟ ممکن اور نا ممکن کی تقسیم انسان کے افعال میں تو ہو سکتی ہے اللہ کے افعال میں ممکن اور نا ممکن کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ جو لوگ وحی کا انکار کرتے ہیں انہوں نے اللہ کو پہچانا نہیں ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے کہ۔

"جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے کسی بشر پر کوئی چیز نازل نہیں کی انہوں نے اللہ کو نہیں پہچانا جس طرح کہ پہچاننے کا حق ہے۔" (الانعام ۹۱)

وحی اور جدید علمی تحقیق

وحی اللہ اور اس کے رسول کے درمیان ایک پوشیدہ رابطہ ہوتا ہے جس کی اصل حقیقت اور کیفیت کو تو نبی ہی سمجھ سکتا ہے جو اس کے لئے معلومات حاصل کرنے اور پیغامات وصول کرنے کا ایک مخصوص اور مخفی ذریعہ ہوتا ہے۔ اس رابطے کو انسان کے مصنوعی روابط پر قیاس نہیں کیا جا سکتا لیکن مادیت کے حصار میں محصور ذہن کو سمجھانے اور عقل و فکر کے قریب لانے کے لئے شیخ محمد عبدالعظیم زرقانی نے اپنی کتاب "مناہل العرفان فی علوم

(۱) العقائد الاسلامية از سيد سابق ص٤٦

القرآن" میں ایک مثال دی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

اَلتَّنْوِیْمُ الصِّنَاعِیُّ اَوِ التَّنْوِیْمُ المِغْنَاطِیْسِیُّ وَ هُوَ مِنَ الْمُقَرَّرَاتِ الْعِلْمِیَّةِ الثَّابِتَةِ کَشَفَهُ الدُّکْتُوْرُ "مِسْمِر" اَلْاَلْمَانِي فِي الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ وَ جَاهَدَ هُوَ وَ اَتْبَاعُهٗ مَدٰی قَرْنٍ کَامِلٍ فِيْ سَبِیْلِ اِثْبَاتِهٖ وَ حَمَلَ الْعُلَمَاءَ عَلَی الْاِعْتِرَافِ بِهٖ وَ قَدْ نَجَحُوْا فِيْ ذَالِكَ فَاعْتَرَفَ الْعُلَمَاءُ بِهٖ عِلْمِیًّا بَعْدَ اَنِ اخْتَبَرُوْا بِهِ الْآلَافُ الْمُؤَلَّفَةُ مِنَ الْخَلْقِ (۱)

"مصنوعی طور پر نیند طاری کرنا یا تنویم مقناطیسی وہ عمل ہے جو اب ایک مسلمہ علمی حقیقت بن چکی ہے۔ جس کا انکشاف المانیہ کے ڈاکٹر مسمر (ولادت ۱۷۳۴ء۔ وفات ۱۸۱۵) نے اٹھارویں صدی عیسوی میں کیا تھا۔ اس نے اور اس کے پیروکاروں نے پوری ایک صدی تک اس حقیقت کو ثابت کرنے اور سائنسدانوں کو اس کے اعتراف پر آمادہ کرنے کے لئے اپنی کوششیں جاری رکھیں حتی کہ یہ اپنی کوششوں میں کامیاب ہو گئے اور سائنسدان ہزاروں لوگوں پر اس کا تجربہ کرنے کے بعد علمی طور پر اس کے قائل ہو گئے۔"

ڈاکٹر مسمر مصنوعی اور مقناطیسی عمل تنویم کا بانی کہلاتا ہے اور مسمریزم کا علم اسی کی طرف منسوب ہے۔ یہ خود تو اپنے دور کے سائنسدانوں کو پوری طرح مطمئن نہیں کر سکا تھا لیکن اس کے اتباع میں سے جیمس بریڈ نام کا ایک شخص انگلینڈ میں پیدا ہوا جس نے اس عمل تنویم کو سائنٹفک بنیادوں پر ثابت کیا اور اس کا نام ہپناٹزم یا عمل تنویم رکھا۔ مسمریزم اور ہپناٹزم کی تفصیلات اس وقت ہمارے موضوع سے متعلق بھی نہیں ہیں اور ہم اس علم کو جانتے بھی نہیں ہیں لیکن اس کی اجمالی حقیقت اور قدر مشترک یہی ہے کہ یہ تسخیر کا ایک ایسا عمل ہے جس کے ذریعے ایک انسان دوسرے انسان کو مسخر کر کے اپنے خیالات اور افکار اس کے دل و دماغ میں ڈال دیتا ہے۔ زرقانی نے اس عمل کا ایک چشم دید مشاہدہ بھی ذکر کیا ہے:

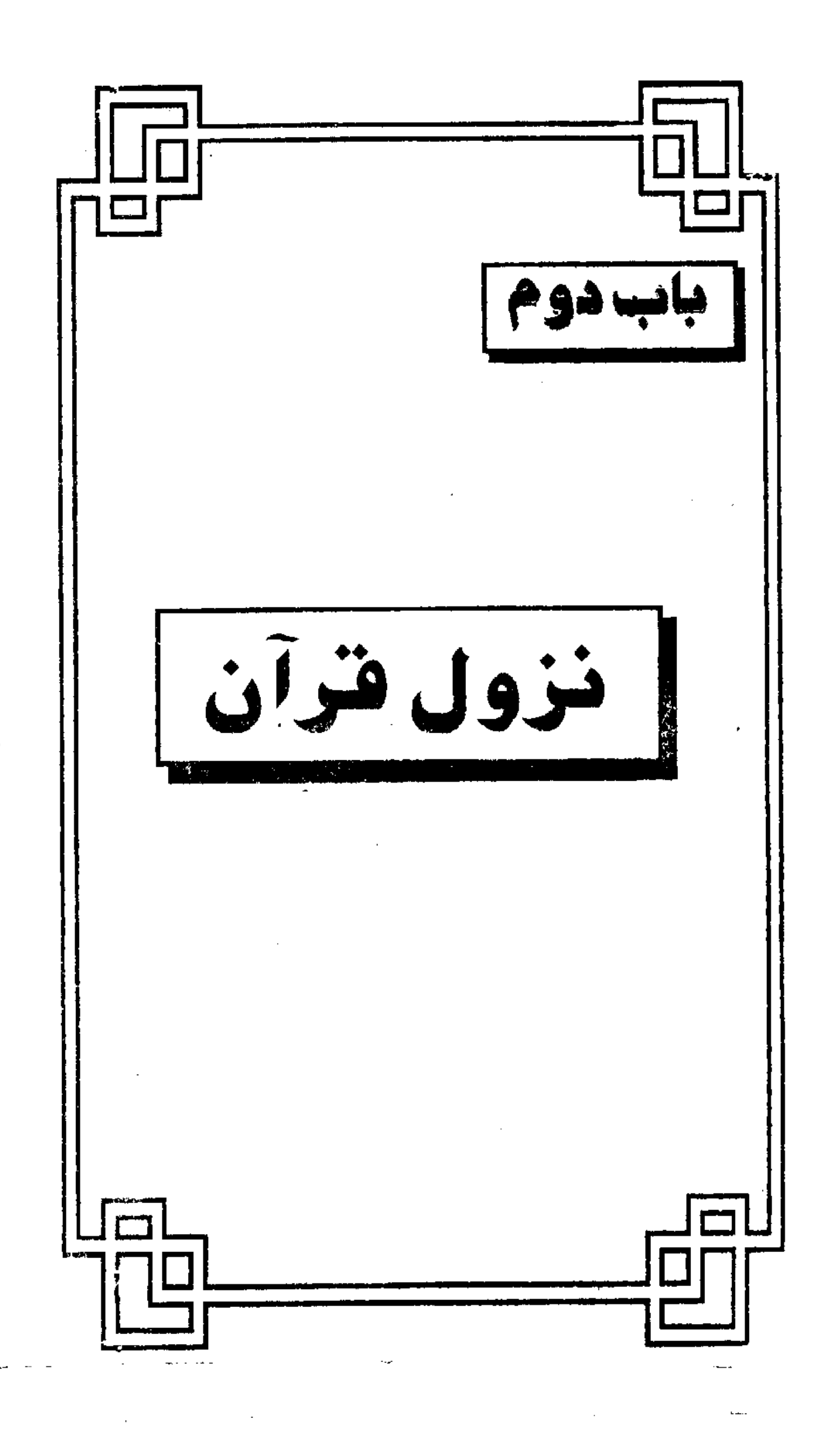
---

(۱) مناہل العرفان ص ٦٦ ج ۱

"یہ تجربہ جمعیت شبان المسلمین کے زیر اہتمام ایک مجلس میں کیا گیا تھا جس میں تعلیم یافتہ لوگوں کی ایک بڑی تعداد بھی موجود تھی۔ درمیانی درجے کی استعداد کا ایک نوجوان لایا گیا۔ تنویم مقناطیسی کے ایک ماہر استاد نے اس نوجوان کی آنکھوں میں گہری نگاہیں مرکوز کیں اور اپنا مخصوص عمل شروع کیا تو ایک لحظہ بھی نہیں گزرا تھا کہ ہم نے دیکھا کہ وہ نوجوان سوئے ہوئے شخص کی طرح خراٹے لے رہا ہے اس کا رنگ بدل گیا اور جسم بے حس ہو گیا یہاں تک کہ ہم میں سے دو تین افراد نے کئی مرتبہ اس کے جسم میں سوئی چبھوئی مگر اس نے کوئی حرکت نہ کی اور ہم کو یقین ہو گیا کہ یہ مصنوعی نیند سو گیا ہے۔ اس حالت میں استاد نے اس پر تسلط حاصل کر لیا اور اس سے پوچھا کہ تیرا نام کیا ہے؟ اس نے اپنا اصلی نام بتایا۔ استاد نے کہا نہیں تمہارا نام یہ نہیں ہے بلکہ یہ ہے اور ایک دوسرا نام اسے بتایا۔ اس کے بعد یہ نیا نام اس کے ذہن میں ڈالتا رہا اور پرانا نام اس کے ذہن سے مٹاتا رہا یہاں تک کہ اس نوجوان نے اس کی بات کو مان لیا۔ اس کے بعد استاد نے بھی اور ہم نے بھی جب اس کو اس کے پرانے نام سے بار بار پکارا تو اس نے کوئی جواب نہ دیا اور جب اس کو اس نئے نام سے پکارا جو استاذ نے اس کے ذہن میں اتارا تھا تو اس نے جواب دیدیا۔ اس کے بعد استاد نے کہا کہ وہ اس نئے نام کو یاد رکھے اور بیدار ہونے کے بعد بھی نصف گھنٹے تک اسی نام کو یاد رکھے اور پھر استاد نے اسے بیدار کر دیا مگر جب ہم نے اسے اس کے پرانے اصلی نام سے پکارا تو اس نے کوئی جواب نہ دیا اور جب اسے نئے نام سے پکارا تو جواب دیدیا جب مقرر کردہ نصف گھنٹہ گزرا تو پھر وہ نوجوان اپنی پہلی حالت پر پلٹ آیا اور اپنا اصلی نام اسے یاد آگیا اس تجربے کو جب میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سنا تو وحی کی حقیقت میری عقل کے اور قریب آگئی۔ فرشتے کے ذریعے وحی کا اترنا دراصل ملک اور رسول کے درمیان اس اتصال اور ربط پر مبنی ہوتا ہے جس میں فرشتہ رسول کے دل و دماغ پر اثر ڈالتا ہے اور رسول اس سے اثر قبول کرتا ہے اور یہ دونوں کے اندر تاثیر اور تاثر کی ایک مخصوص استعداد کی وجہ سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ فرشتے

کے اندر القاء اور تاثیر کی قوت ہوتی ہے اس لئے کہ وہ خالص روحانی مخلوق ہے اور رسول کے اندر پیغام وصول کرنے کی قابلیت ہوتی ہے اس لئے کہ اس کی روحانیت صاف اور پاکیزہ ہوتی ہے۔ جب فرشتے کا رسول پر تسلط اور تعلق قائم ہو جاتا تھا تو وہ اپنی معتاد (نارمل) حالت سے نکل جاتا تھا' اس پر بدلی ہوئی حالت کے آثار ظاہر ہو جاتے تھے' وہ فرشتے سے وحی وصول کرنے اور سیکھنے میں پوری طرح مستغرق اور متوجہ ہو جاتے تھے اور جو کچھ اس نے فرشتے سے لیا ہوتا وہ اس کے دل پر نقش اور طبع ہو جاتا یہاں تک کہ جب وہ اپنی اصل حالت پر واپس آتا تو جو کچھ اس نے سیکھا ہوتا اسے اپنے صحیفہ قلب پر لکھا ہوا پاتا۔ کیا تم یہ گمان کر سکتے ہو کہ مخلوق تو اس کی استطاعت رکھتی ہے کہ وہ دوسری مخلوق کے نفس میں تنویم مقناطیسی کے عمل کے ذریعے اثر ڈال سکے لیکن قوتوں اور صلاحیتوں کا خالق نعوذ باللہ استطاعت اور قدرت نہیں رکھتا کہ وہ اپنے بندوں میں سے کسی بندے کے دل میں وحی کے ذریعے کوئی پیغام اتار سکے اور اسے متاثر کر سکے۔ ہرگز ایسا نہیں ہے۔ ہرگز ایسا نہیں ہے بلکہ اللہ جو چاہے کر سکتا ہے۔" (۱)

(۱) مناہل العرفان ص ۶۷ تا ۶۹' ج ۱



باب دوم

نزول قرآن

باب دوم

نزول قرآن

علوم القرآن کی مباحث میں سے ایک اہم ترین بحث نزول قرآن کی بحث ہے لیکن اس سے بھی زیادہ اہم قرآن کا تعارف ہے جس کے ضروری نکات باب اول میں بیان کیے گئے ہیں۔

ظاہر ہے کہ کسی بھی چیز کی تفصیلی بحث سے قبل اس کا تعارف کرانا ضروری ہوتا ہے اسی منطقی ترتیب کے مطابق باب اول میں قرآن کا تعارف کرایا گیا ہے اور اب باب دوم میں نزول قرآن سے متعلق مباحث و معارف سپرد قلم کی جارہی ہیں۔

نزول کے لغوی معنے

لفظ نزول کے حروف اصلیہ ن۔ ز۔ ل ہیں ان سے ثلاثی مجرد کا باب ہے نَزَلَ یَنْزِلُ نُزُولًا جس کے معنے ہیں اترنا یا ٹھہرنا اور قیام کرنا اور ان حروف سے باب افعال ہے اَنْزَلَ یُنْزِلُ اِنْزَالًا جس کے معنے ہیں اتارنا یا ٹھہرانا اور باب تفعیل ہے نَزَّلَ یُنَزِّلُ تَنْزِیلًا جس کے معنے ہیں تدریج کے ساتھ قسطوں میں اتارنا۔ پہلے معنی کی مثال قرآن کریم کی یہ آیت ہے وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا "اور اتارا ہے ہم نے بادلوں سے پانی برکت والا۔" پانی ایک لطیف جسم ہے جو بادلوں سے حقیقی معنوں میں اترتا ہے اور دوسرے معنی کی مثال ہے رَبِّ اَنْزِلْنِیْ مُنْزَلًا مُبَارَكًا "اے میرے رب ٹھہرادو مجھے برکت والی قیام گاہ میں۔" یہاں پر اوپر سے نیچے اترنا مراد نہیں ہو سکتا بلکہ ٹھہرانا اور بسانا ہی مراد ہو سکتا ہے اور مُنْزَلًا مُبَارَكًا کے معنے ہیں برکت والی قیام گاہ اور رہائش گاہ۔ جوہری کی الصحاح' اور افریقی کی لسان العرب اور فیروز آبادی کی القاموس تینوں نے لکھا ہے کہ تَنَزَّلَ' اَنْزَلَ' نَزَّلَ' اور اِسْتَنْزَلَ چاروں کے بنیادی معنے ایک ہیں البتہ تنزیل کا لفظ ترتیب کے ساتھ یکے بعد دیگرے اترنے کے لئے استعمال ہوتا ہے اور تنزُّل کا لفظ وقفے کے ساتھ اترنے کے لئے آتا ہے لیکن اِنْزَال کا لفظ عام ہے ایک

ہی دفعہ نزول کے لئے بھی آتا ہے اور تدریجی نزول کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ امام راغب اصفہانی متوفی ۵۰۲ھ نے لکھا ہے کہ اِنْزَال اور تَنْزِیل کے درمیان عموم و خصوص کا فرق ہے۔ لفظ تَنْزِیل تدریجی نزول کے لئے آتا ہے لیکن انزال کا لفظ عام ہے ایک ہی دفعہ نزول کے لئے بھی آتا ہے اور تدریجی نزول کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ پہلے معنیٰ کی مثال ہے:

اِنَّا مُنْزِلُوْنَ عَلٰٓى اَهْلِ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ. (عنکبوت ۳۴)

"ہم اتار رہے ہیں اس بستی کے رہنے والوں پر آسمان سے عذاب۔"

ظاہر ہے کہ بستی پر عذاب دفعۃً واحدۃً نازل ہوا تھا اور دوسرے معنے کی مثال ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ (الکھف ۱)

"سب تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے اتاری ہے اپنے بندے پر یہ کتاب۔"

اس آیت میں دفعۃً واحدۃً یکبار نازل کرنے کا معنی نہیں بن سکتا اس لئے کہ اگرچہ لوح محفوظ پر اور بیت العزت پر پورا قرآن یکبار نازل ہوا تھا لیکن قلب رسول پر تو اس کا نزول ۲۳ سال میں مکمل ہوا تھا۔ قرآن کریم کے نزول سے مراد ہے ابلاغ اور اعلام یعنی پہنچانا اور بتانا اس لئے کہ قرآن مکتوب شکل میں نازل نہیں ہوا تھا۔

نزول قرآن لوح محفوظ پر

قرآن مجید اللہ کے علم ازلی میں بھی موجود ہے لیکن یہ لوح محفوظ پر بھی مکتوب ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے کہ:

بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ. (البروج ۲۲)

"بلکہ یہ بڑی شان والا قرآن ہے اور لوح محفوظ پر لکھا ہوا ہے۔"

لوح محفوظ کی حقیقت جو کچھ بھی ہے اللہ ہی کو معلوم ہے ہم اس کی حقیقت و ماہیت معلوم کرنے کے مکلف نہیں ہیں بلکہ اس بات کو ماننے کے مکلف ہیں۔ یہ "ام الکتاب" ہے یعنی حکومت الٰہیہ کا مرکزی رجسٹر ہے جس میں سب کچھ درج ہے۔ کائنات کی ہر چیز اس میں لکھی ہوئی ہے اور انسانوں کے لئے "احکام الٰہیہ" بھی اسی میں لکھے ہوئے ہیں جو احکام

منسوخ ہوئے ہیں وہ بھی لکھے ہوئے ہیں اور جو ان کے ناسخ ہیں وہ بھی لکھے ہوئے ہیں۔

يَمْحُوْ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهٗ اُمُّ الْكِتَاب (الرعد ۳۹)

''اللہ جس چیز کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے باقی رکھتا ہے اور اسی کے پاس ہے مرکزی کتاب۔''

سورہ زخرف میں فرمایا ہے کہ:

اِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ وَ اِنَّهٗ فِيْ اُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيْمٌ. (الزخرف ۳۔ ۴)

''ہم نے بنایا ہے اسے قرآن عربی کا تاکہ تم سمجھ سکو اور یقیناً یہ ہمارے پاس لوح محفوظ میں بڑی شان والا اور حکمت والا ہے۔''

نزول قرآن بیت العزت پر

قرآن کریم کی تین آیات کو ملا کر پڑھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم رمضان کی ایک مبارک رات یعنی شب قدر میں نازل ہوا ہے۔ وہ تین آیات یہ ہیں:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ. (البقرہ ۱۸۵)

''رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن اتارا گیا ہے۔''

اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ (الدخان ۳)

''ہم نے اتارا ہے اس قرآن کو برکت والی رات میں۔''

اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ. (القدر ۱)

''ہم نے اتارا ہے اس قرآن کو شب قدر میں۔''

اگرچہ ایک قلیل گروہ سے یہ مروی ہے کہ ''لیلۃ مبارکہ'' سے شب برات یعنی شعبان کی پندرھویں رات مراد ہے لیکن ابن کثیر اور دوسرے محققین نے اس قول کو بعید اور ناقابل قبول قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے رمضان کی شب قدر ہی مراد ہے جو برکت اور قدر و عظمت والی رات ہے۔ اس لئے کہ یہ ہزار مہینوں سے بہتر ہے اور اس میں جبریل اور فرشتے

اترتے ہیں۔ بلکہ بیضاوی البحر المحیط اور روح المعانی میں ایک قول یہ بھی نقل ہوا ہے کہ ہزار مہینے کنایہ ہے کثرت سے۔ یعنی یہ رات بہت سے مہینوں سے بہتر ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ ایک ہزار مہینے نہیں بلکہ ہزاروں مہینے مراد ہوں۔

ان آیات سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ قرآن رمضان کی ایک برکت اور قدر والی رات میں نازل ہوا تھا لیکن یہ کونسی رات ہے؟ اس کا جواب قرآن نے نہیں دیا بلکہ "معلم قرآن" نے اس طرح دیا ہے کہ:

تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوِتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ. (۱)

"شب قدر کو رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں تلاش کرو۔"

مذکورہ آیات اور اس حدیث کو ایک دوسرے سے ملا کر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم رمضان کے عشرہ اخیرہ کی کسی طاق رات میں نازل ہوا تھا لیکن یہ حقیقت بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ قرآن کریم قلب رسول پر ۲۳ سال تک نازل ہوتا رہا ہے تو پھر رمضان کی ایک ہی رات میں نازل ہونے کا مطلب کیا ہے؟

یہی سوال عطیہ ابن الاسود نے ابن عباسؓ سے کیا تھا جس کے جواب میں انہوں نے فرمایا تھا کہ:

أُنْزِلَ الْقُرْآنُ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أُنْزِلَ بَعْدَ ذَالِكَ بِعِشْرِيْنَ سَنَةٍ.

"قرآن ایک ہی رات میں قریبی آسمان یعنی پہلے آسمان پر اتارا گیا تھا جو شب قدر تھی۔ اس کے بعد پھر ۲۰ سال تک نازل ہوتا رہا۔"

دوسری روایت میں آیا ہے کہ:

أُنْزِلَ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً حَتّٰى وُضِعَ فِي بَيْتِ الْعِزَّةِ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا.

"قرآن پورے کا پورا شب قدر میں نازل ہوا تھا اور پہلے آسمان پر "بیت العزت" میں رکھا گیا تھا۔"

(۱) صحیح بخاری کتاب الصوم باب تحری لیلۃ القدر فی الوتر من العشر الاواخر

ابن عباسؓ کی یہ روایت متعدد طرق واسانید کے ساتھ ابن ابی شیبہ متوفی ۲۳۵ھ بزار متوفی ۲۹۲ھ' نسائی متوفی ۳۰۳ھ' طبرانی متوفی ۳۶۰ھ' حاکم متوفی ۴۰۵ھ اور بیہقی متوفی ۴۵۸ھ نے اپنی کتابوں میں نقل کی ہے۔(۱)

اگر چہ اس روایت کے بعض طرق ضعیف ہیں لیکن حاکم' بیہقی' نسائی اور ابن ابی شیبہ کے اسانید کے بارے میں جلال الدین سیوطی نے کہا ہے کہ اسانیدها كلها صحيحة ان کی سندیں سب کی سب صحیح ہیں۔(۲)

اسی طرح حافظ نورالدین ہیثمی نے کہا ہے کہ رِجَالُ الْبَزَّارِ رِجَالُ الصَّحِيح.(۳)

"بزار کے راوی صحیح حدیث کے راویوں کی صفات پر پورے اترتے ہیں۔"

یہ روایت اگر چہ موقوف ہے یعنی ابن عباس کا قول ہے مگر حکماً مرفوع ہے۔ اس لئے کہ سماء دنیا پر قرآن کا اترنا عقل و فکر اور قیاس واجتہاد سے معلوم نہیں ہو سکتا اور یہ قول اہل کتاب سے بھی ماخوذ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ وہ تو قرآن کو مانتے ہی نہیں ہیں تو سماء دنیا پر اس کے نزول کو ان سے کس طرح ماخوذ قرار دیا جا سکتا ہے؟ اور علم اصول حدیث کے مسلمہ قاعدے کے مطابق ایسی حدیث جو "مدرک بالقیاس" بھی نہ ہو اور "ماخوذ من اھل الکتاب" بھی نہ ہو مرفوع حدیث یعنی رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوئی بات کا حکم رکھتی ہے اس لئے کہ صحابہ نقل وروایت میں دروغ بیانی سے محفوظ ہیں اور سب کے سب عادل ہیں۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ :

---

(۱) المصنف لابن ابی شیبه طبع ادارة القرآن کراچی ۱۹۸۶ء ج۱۰' ص۵۳۳'
مسند البزار بحواله كشف الاستار رقم الحديث ۲۲۹۰' ج۳' ص ۸۲'
السنن الكبرى للنسائي طبع دار الكتب العلميه بيروت ۱۹۹۱ء ج۶' ص۵۱۹'
المعجم الكبير للطبراني الطبعة الثانيه' ج۱۲' ص۳۲'
المستدرك للحاكم و قال صحيح ووافقه الذهبي ج۲' ص۲۲۲'
شعب الايمان للبيهقي طبع بيروت ۱۹۹۰ء ج۲' ص۴۱۵

(۲) الاتقان ص۱۳۰' ج۱

(۳) مجمع الزوائد ص۱۴۳' ج۷

وَ هُوَ الصَّحِيْحُ الْمُعْتَمَدُ" صحیح اور معتمد قول یہی ہے کہ لیلۃ القدر میں نازل ہونے سے مراد "بیت العزۃ" پر نازل ہوتا ہے۔"(۱)

علوم القرآن کے ماہرین علامہ زرکشی' علامہ سیوطی اور مصر کے جدید محقق علامہ زرقانی نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے۔(۲)

بلکہ امام قرطبی نے تو اس قول کو غیر اختلافی قرار دیا ہے۔

وَلَا خِلَافَ اَنَّ الْقُرْآنَ اُنْزِلَ مِنَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوْظِ لَيْلَةَ الْقَدْرِ جُمْلَةً وَاحِدَةً فَوُضِعَ فِي بَيْتِ الْعِزَّةِ فِي سَمَاءِ الدُّنْيَا.(۳)

"اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قرآن لوح محفوظ سے شب قدر میں پورے کا پورا ایک ہی مرتبہ اتار اگیا تھا اور پہلے آسمان میں بیت العزۃ میں رکھا گیا تھا۔"

امام ابن جریر نے تو اس قول کے علاوہ دوسرا کوئی قول نقل ہی نہیں کیا البتہ ابن عطیہ غرناطی نے امام عامر شعبی متوفی ۱۰۹ھ کا قول نقل کیا ہے کہ :

اِنَّا اِبْتَدَءْنَا اِنْزَالَ هٰذَا الْقُرْآنِ اِلَيْكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ.(۴)

"ہم نے اس قرآن کے نزول کی ابتداء شب قدر میں کی تھی۔"

لیکن قلب رسول پر لیلۃ القدر میں نزول قرآن کا آغاز بیت العزۃ پر نزول کے منافی نہیں ہے۔ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ اور اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ کے الفاظ میں جامعیت ہے۔ ان کا اطلاق بیت العزۃ پر پورے قرآن کے اتارنے پر بھی ہو سکتا ہے اور قلب رسول پر نزول کے آغاز پر بھی ہو سکتا ہے اس لئے کہ لفظ قرآن کا اطلاق پورے قرآن پر بھی ہوتا ہے اور چند

(۱) فتح الباری کتاب فضائل القرآن باب کیف نزول الوحی اول ما نزل

(۲) البرهان فی علوم القرآن النوع الثانی عشر ج ۱ ص ۲۲۸

الاتقان فی علوم القرآن النوع السادس عشر ج ۱ ص ۱۳۱

مناهل العرفان فی علوم القرآن المبحث الثالث ج ۱ ص ۴۳

(۳) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی طبع بیروت ۱۹۸۸ء ج ۲ ص ۱۹۹

(۴) المحرر الوجیز لابن عطیه ج ۱۵ ص ۵۱۹ سورة القدر

بیت العزة پر نزول قرآن کی حکمت

علامہ علم الدین سخاوی متوفی ۶۴۳ھ بیت العزة پر نزول کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :

فَاِنْ قِيْلَ مَا فِيْ اِنْزَالِه جُمْلَةً اِلٰى سَمَاءِ الدُّنْيَا؟ قُلْتُ فِيْ ذَالِكَ تَكْرِيْمُ بَنِيْ آدَمَ وَ تَعْظِيْمُ شَانِهِمْ عِنْدَ الْمَلٰئِكَةِ وَ تَعْرِيْفُهُمْ عِنَايَةَ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِمْ وَ رَحْمَتَه لَهُمْ(۱)

"اگر سوال کیا جائے کہ پہلے آسمان پر پورے قرآن کو یک بار اتارنے میں حکمت کیا ہے ؟ تو میں جواب میں کہوں گا کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ ملائکہ پر اولاد آدم کی کرامت اور رفعت شان ظاہر ہو جائے اور ان کو یہ بتادیا جائے کہ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی عنایت اور رحمت بھیجنے والا ہے۔"

اور علامہ ابو شامہ متوفی ۶۶۵ھ نے اس کی حکمت اس طرح بیان کی ہے کہ :

السِّرُّ فِيْ اِنْزَالِه جُمْلَةً اِلَى السَّمَاءِ تَفْخِيْمُ اَمْرِه وَ اَمْرِ مَنْ نَزَلَ عَلَيْهِ وَ ذَالِكَ بِاِعْلَامِ سُكَّانِ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ اَنَّ هٰذَا آخِرُ الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلٰى خَاتَمِ الرُّسُلِ لِاَشْرَفِ الْاُمَمِ و قد قربناه اِليهِمْ لِنُنَزِّلَه عَلَيْهِمْ.(۲)

"پورے قرآن کو پہلے آسمان پر اتارنے میں اور حکمت یہ ہے کہ قرآن کی عظمت و رفعت اور اس رسول کی رفعت و عظمت ظاہر ہو جائے جس پر یہ قرآن اترا ہے اور یہ اس طرح کہ ساتوں آسمانوں میں رہنے والے فرشتوں کو اطلاع دیدی گئی کہ یہ اللہ کی آخری کتاب ہے جو آخری رسول پر بہترین اور شریف ترین امت کے لئے اترنے والی ہے۔ اور ہم نے اسے زمین کے قریب کر دیا ہے تاکہ وقت آنے پر اسے اتار دیں۔"

---

(۱) جمال القراء و کمال الاقراء، طبع دار المامون بیروت ۱۹۹۷ء، للسخاوی ص۲۰ ج۱

(۲) المرشد الوجیز لابی شامہ بحوالہ الاتقان للسیوطی نوع ۱۶ ص۱۳۲ ج۱

رفعت اور اس رسول کی رفعت و عظمت ظاہر ہو جائے جس پر یہ قرآن اترا ہے اور یہ اس طرح کہ ساتوں آسمانوں میں رہنے والے فرشتوں کو اطلاع دیدی گئی کہ یہ اللہ کی آخری کتاب ہے جو آخری رسول پر بہترین اور شریف ترین امت کے لئے اترنے والی ہے۔ اور ہم نے اسے زمین کے قریب کر دیا ہے تاکہ وقت آنے پر اسے اتار دیں۔"

علامہ سخاوی اور ابو شامہ دونوں نے اپنے اپنے الفاظ میں جو حکمت بیان کی ہے اس کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ جب قرآن ساتوں آسمانوں سے گزرتا ہوا آسمان دنیا پر پہنچا تو ساتوں آسمانوں کے فرشتوں میں اس کی اشاعت ہو گئی کہ ایک عظیم الشان کتاب زمین پر رہنے والے انسانوں کے لئے اترنے والی ہے اور قلب رسول پر اترنے سے پہلے ہی آسمانوں میں اس کا ذکر خیر بھی ہونے لگا اور خاتم الرسل اور خیر الامم کا ذکر خیر بھی ہونے لگا تو زمین پر اترنے سے پہلے عالم بالا کے ملا الاعلیٰ میں ذکر خیر اور شہرت و اشاعت سے قرآن کی رفعت و فخامت بھی ظاہر ہو گئی، جس پر قرآن اترنے والا تھا اس کی شان رسالت بھی اجاگر ہو گئی اور جس امت کے لئے یہ کتاب اترنے والی تھی اس کی کرامت و شرافت بھی معلوم ہو گئی۔ اسی حکمت کی بنا پر قلب رسول پر اترنے سے پہلے بیت العزت پر شب قدر میں قرآن اتارا گیا تھا ورنہ جبریل تو قرآن کو خود اللہ سے سن کر رسول اللہ ﷺ کو پہنچاتے تھے۔

علامہ سخاوی اور ابو شامہ کی بیان کردہ یہ حکمت علامہ زرکشی نے البرہان میں اور علامہ زرقانیؒ نے مناہل میں بھی ذکر کی ہے (۱)

لیکن زرقانیؒ نے ایک دوسری وجہ بھی بیان کی ہے جو یہ ہے کہ

اقول: وَ فِيْ تَعَدُّدِ النُّزُوْلِ وَ اَمَاكِنِهٖ مَرَّةً فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوْظِ وَ اُخْرٰى فِيْ بَيْتِ الْعِزَّةِ وَ ثَالِثًا عَلٰى قَلْبِ النَّبِيِّ ﷺ فِيْ ذَالِكَ التَّعَدُّدِ مُبَالَغَةٌ فِيْ نَفْيِ الشَّكِّ عَنِ الْقُرْآنِ وَ زِيَادَةِ الْاِيْمَانِ وَ بَاعِثٌ عَلَى الثِّقَةِ فِيْهِ لِاَنَّ الْكَلَامَ اِذَا سُجِّلَ فِيْ سِجِلَّاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَ صَحَّتْ لَهٗ وُجُوْدَاتٌ كَثِيْرَةٌ كَانَ ذَالِكَ اَنْفٰى لِلرَّيْبِ عَنْهُ وَ اَدْعٰى اِلَى

(۱) البرہان فی علوم القرآن ص ۲۳۰، مناہل العرفان ص ۴۶ ج ۱

تَسْلِيْمِ ثُبُوْتِهٖ وَ اَدْنٰى اِلَى وَفْرَةِ الْاِتْقَانِ بِهٖ مِمَّا لَوْ سُجِّلَ فِيْ سِجِلٍّ وَاحِدٍ.(۱)

"میں تو کہتا ہوں کہ قرآن کریم کا تین مقامات پر جو نزول ہوا ہے ایک مرتبہ لوح محفوظ پر، دوسری مرتبہ بیت العزت پر اور تیسری مرتبہ قلب محمد پر۔ تو اس تعدد نزول میں قرآن سے شک وشبہے کی نفی کی تاکید ہے اور یہ اس پر یقین واعتماد میں قوت واضافے کا باعث ہے۔ اس لئے کہ جب کوئی بات متعدد رجسٹروں میں لکھی گئی ہو اور اس کا کئی جگہ وجود ثابت ہو چکا ہو تو یہ اس سے شک وشبہے کی نفی کا زیادہ موثر ذریعہ ہوتا ہے، اس کے وجود کو تسلیم کرنے کا زیادہ قوی باعث ہوتا ہے اور اس پر ایمان ویقین کی قوت کے زیادہ قریب ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ بات ایک ہی رجسٹر میں لکھی گئی ہو۔"

بہر حال روایات صحیحہ سے بیت العزت پر قرآن کا نزول ثابت ہے اور قرآن کی آیات میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ باقی رہی اس کی حکمت تو بزرگوں نے یہ دو حکمتیں بیان کی تھیں جو میں نے نقل کر دی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس میں کوئی اور حکمت ہو جسے ہم سمجھ نہ سکے ہوں۔ اللہ حکیم ہے جس کی کوئی بات اور جس کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا لیکن ضروری نہیں ہے کہ ہم اس کی ہر حکمت اور علت کو سمجھ بھی سکے ہوں۔ حکمت کا جاننا مفید تو ہے مگر تسلیم کرنے اور ماننے کے لئے شرط نہیں ہے۔

نزول قرآن قلب رسول ﷺ پر

قرآن کریم کی آیات سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ قرآن لکھی ہوئی کتاب کی شکل میں بھی نازل نہیں ہوا تھا اور قلب رسول پر پورے کا پورا ایک ہی مرتبہ بھی نازل نہیں ہوا تھا بلکہ حالات کے تقاضوں کے مطابق وقتاً فوقتاً قسطوں میں نازل ہوا تھا اور تقریباً ۲۳ سال میں اس کی تکمیل ہوئی تھی۔

وَ قُرْآنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَءَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّ نَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا(بنی اسرائیل ۱۰۶)

---

(۱)مناهل العرفان فى علوم القرآن ص۴۶۔۴۷ ج۱

"اور ہم نے قرآن کو جدا جدا نازل کیا ہے تاکہ تم اسے لوگوں کے سامنے ٹھہر ٹھہر کر پڑھو (وقفوں کے ساتھ) اور ہم نے اسے تدریج کے ساتھ اتارا ہے۔"

"فرقناہ" کے معنے مفسرین نے جعلناہُ مُفرّقًا مُنجّمًا کیے ہیں۔ یعنی ہم نے اس کو الگ الگ حصوں میں قسط وار نازل کیا ہے اور "عَلیٰ مُکْثٍ" کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی مفہوم راجح ہے۔ اس کے علاوہ "تنزیل" کے باب تفعیل کی خاصیت بھی اس کی دلیل ہے اس لئے کہ جیسا کہ مفردات القرآن کا حوالہ دیا جاچکا ہے۔ تنزیل کا لفظ تدریجی نزول کے لئے آتا ہے البتہ بعض مفسرین نے اس کے معنے فَرَقْنَاہ بِالْبَیَانِ بھی کئے ہیں۔ یعنی ہم نے اسے صاف صاف بیان کیا ہے۔ لیکن یہ مفہوم پہلے مفہوم سے متصادم نہیں ہے اس لئے کہ قرآن کا نزول الگ الگ حصوں میں بھی ہوا ہے اور صاف صاف الفاظ میں بھی ہوا ہے مگر پہلے معنیٰ کی تائید سورۃ الفرقان کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے کہ :

قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً كَذَالِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنَاهُ تَرْتِيْلًا. (الفرقان ۳۲)

"اور کہتے ہیں وہ لوگ جو نہیں مانتے کہ اس پر پورا قرآن ایک ہی مرتبہ کیوں نازل نہیں کیا گیا اس طرح اس لئے نازل ہوا ہے کہ اس کے ذریعے ہم تیرے دل کو مضبوط کرتے ہیں اور پڑھایا ہم نے اس کو تیرے سامنے ٹھہرا ٹھہرا کر۔"

قرآن کریم کا یہ تدریجی نزول جبریل کے ذریعے قلب رسول پر ہوا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ :

وَ اِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ. (الشعراء ۱۹۲ تا ۱۹٤)

"اور بے شک یہ قرآن رب العالمین کی جانب سے تدریجاً اتارا ہوا ہے اسے جبریل نے تیرے دل پر اتارا ہے تاکہ آپ خبردار کرنے والوں میں شامل ہو جائیں۔"

تدریجی نزول کی حکمتیں اس کے بعد الگ عنوان کے تحت بیان کی جارہی ہیں۔

تدریجی نزول میں اسرار و حکم

قرآن کریم چونکہ دعوتی کتاب ہے اس لئے اس کا نزول بھی دعوتی خطبوں اور تقریروں کے اسلوب بیان میں حالات کے مطابق ہوا ہے۔ دعوت کے کام میں الاھم فالاھم کے اصول کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے اور چونکہ عمل پر فکر کی اور فروع پر اصول کی اہمیت و فوقیت ایک مسلمہ حقیقت ہے اس لئے ایمانیات اور اصول دین سے متعلق آیات و سور اکثر مکی دور میں نازل ہوئی تھیں اور اعمال و فروع کے بارے میں اکثر احکام مدنی دور میں نازل ہوئے تھے۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے اور یہ سوال کفار مکہ نے اٹھایا بھی تھا کہ پورے کا پورا قرآن ایک ہی بار کیوں نازل نہیں ہوا تھا؟ تاکہ رسول اللہ ﷺ حالات اور مواقع کی مناسبت سے آیات منتخب کر کے لوگوں کو سناتے اور خطاب فرماتے۔ آخر تدریجی نزول میں کیا حکمتیں اور مصلحتیں پوشیدہ ہیں جن کی بنا پر یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے؟ علوم القرآن کے علماء نے تدریجی نزول کی چار حکمتیں بیان کی ہیں جن کا الگ الگ عنوانات کے تحت ذکر کیا جارہا ہے۔

(۱) حکمت اولی تقویت قلب رسول :

پہلی حکمت اللہ تعالی نے خود بیان کی ہے کہ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ" تاکہ ہم اس کے ذریعے تیرے دل کو قوی کر دیں"

جب ہر واقعے اور ہر حالت کے بارے میں تازہ ترین وحی آتی تھی تو اس سے قلب رسول کی روحانی قوت میں مزید اضافہ ہوتا تھا۔

فرشتہ وحی کا بار بار تشریف لانا' تازہ تازہ ملاقاتیں کرنا اور دربار خداوندی سے نیا نیا پیغام لانا قلب رسول میں وہ سرور' لذت و حلاوت' اور قوت و ثبات پیدا کرتا تھا جس کا الفاظ میں پورا بیان نہیں کیا جاسکتا۔ کفار مکہ کی جانب سے آئے دن تضحیک و تمسخر اور نئی نئی دل آزاریوں اور ایذا رسانیوں کا جب سامنا کرنا پڑتا اور آپ بشری تقاضے کی وجہ سے کچھ دل گرفتہ ہو جاتے اگرچہ دعوت کے کام میں کسی قسم کی کمزوری نہ دکھاتے تو آپ کے دل کو قوت پہنچانے اور عزم و

ہمت بڑھانے کے لئے تازہ وحی آجاتی۔مثلاً سورہ انعام میں فرمایا ہے کہ:

قَدْ نَعْلَمُ اَنَّه لَيَحْزُنُكَ الَّذِیْ يَقُوْلُوْنَ فَاِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُوْنَكَ وَ لٰكِنَّ الظَّالِمِيْنَ بِآيَاتِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوْا عَلٰى مَا كُذِّبُوْا وَ اُوْذُوْا حَتّٰى اَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللّٰهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَاِ الْمُرْسَلِيْنَ.

(الانعام۳۳۔۳٤)

"بے شک ہم جانتے ہیں کہ آپ کو غمگین کرتی ہیں وہ باتیں جو یہ لوگ کہتے ہیں یہ لوگ تم کو جھوٹا نہیں کہتے بلکہ یہ ظالم اللہ کی آیتوں سے انکار کرتے ہیں۔یقیناً تم سے پہلے بھی جب رسول جھٹلائے گئے تھے تو انہوں نے اپنے جھٹلائے جانے پر صبر کیا تھا اور ان کو ایذائیں دی گئی تھیں یہاں تک کہ آگئی تھی ان کے پاس میری مدد اور اللہ کے فیصلوں کو کوئی بدل نہیں سکتا اور بے شک آگئی ہیں تیرے پاس رسولوں کی کچھ خبریں۔"

وحی کے اس تسلسل کی وجہ سے آپ کی علمی اور ایمانی قوت میں اضافہ ہوتا تھا' آپ کا عزم اور حوصلہ بڑھتا تھا اور آپ کے رفقاء کار کے دلوں میں بھی تازہ جذبہ اور ولولہ پیدا ہوتا تھا۔

(۲) حکمت ثانیہ حفظ و فہم کو آسان بنانا:

انسان کی فطرت اور طبیعت ایسی واقع ہوئی ہے کہ جب اسے ایک پوری کتاب سمجھنے اور حفظ کرنے کے لئے دی جائے تو اسے بوجھ محسوس ہوتا ہے لیکن اگر اسی کتاب کو سبقاً سبقاً تھوڑا تھوڑا یاد کرایا جائے تو وہ کتاب آسانی کے ساتھ یاد بھی ہو جاتی ہے اور اس کے معانی و مفاہیم کو سمجھنا بھی آسان ہو جاتا ہے۔قرآن کریم کا نزول جس دور میں ہوا تھا اور جس قوم پر ہوا تھا وہ ان پڑھ تھی ایسی قوم کو اگر لکھی ہوئی پوری کتاب دی جاتی تو اسے پڑھنا' سمجھنا اور حفظ کرنا اس کے لئے مشکل ہی نہیں بلکہ تقریباً ناممکن ہوتا اس لئے اللہ نے تدریج فی النزول کا طریقہ اختیار کیا تاکہ اس کی تحفیظ اور تفہیم میں آسانی رہے۔

(۳) حکمت ثالثہ تدریج فی تنفیذ الاحکام :

اگر پورا قرآن ایک ہی بار نازل ہو جاتا تو لوگوں کے لئے اس پر عمل کرنا اور اپنی زندگیوں کو اس کے مطابق ڈھالنا مشکل ہو جاتا اس لئے کہ صدیوں کی رسوم و عادات کو یکدم چھوڑنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ فطرت اور حکمت کا تقاضیٰ یہ ہے کہ پہلے دلوں میں ایمان و یقین کی جڑیں مضبوط کی جائیں اور پھر اعمال و فروع کا حکم دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ بنیادوں کو مضبوط کئے بغیر عمارت اٹھائی نہیں جاسکتی اور اگر اٹھا دی گئی ہو تو بہت جلد گر جاتی ہے۔ اسی طرح پودوں کی جڑیں مضبوط کئے بغیر اور غلے کا بیج بوئے بغیر نہ درخت اگائے جاسکتے ہیں اور نہ زمین سے پیداوار حاصل کی جاسکتی ہے۔ قرآن کریم کے نزول میں اسی فطری تدریج کو اختیار کیا گیا ہے۔ ابتداء میں توحید' نبوت' آخرت' حسن اخلاق اور حسن معاشرت سے متعلق آیات واحکام نازل ہوئے اور زیادہ زور اصول دین اور ایمانیات پر دیا گیا اور پھر تدریج کے ساتھ مناسب حال احکام نازل ہوتے رہے یہاں تک کہ زندگی کے ہر شعبے کے بارے میں احکام آگئے اور اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ کی بشارت سنادی گئی۔ تدریج فی نزول الاحکام کی یہی حکمت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ سے بھی مروی ہے :

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ اِنَّمَا نَزَلَ اَوَّلُ مَا نَزَلَ مِنْهُ مِنَ الْمُفَصَّلِ فِيْهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّار حَتّٰى اِذَا ثَابَ النَّاسُ اِلَى الْاِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ وَ لَوْ نَزَلَ اَوَّلَ شَیْءٌ لَا تَشْرَبُوْا الْخَمْرُ لَقَالُوْا لَا نَدَعُ الْخَمْرَ وَ لَوْ نَزَلَ لَا تَزْنُوْا لَقَالُوْا لَا نَدَعُ الزِّنَا اَبَدًا.(۱)

"عائشہؓ سے مروی ہے کہ قرآن کی سورتوں میں سے پہلے مفصل یعنی چھوٹی سورتیں نازل ہوئی تھیں جن میں جنت اور دوزخ کا ذکر ہوا ہے یہاں تک کہ جب لوگوں کا رجوع اسلام کی جانب ہونے لگا تو پھر حلال و حرام سے متعلق احکام نازل ہوئے۔ اگر پہلے ہی مثلاً یہ حکم آجاتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے ہم تو شراب نہیں چھوڑ سکتے اور اگر یہ حکم نازل ہو جاتا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہتے کہ ہم تو زنا کبھی نہیں چھوڑ سکتے۔"

---

(۱) صحیح بخاری کتاب فضائل القرآن باب تالیف القرآن

(۴) حکمت رابعہ سوالات کا بروقت جواب دینا :

دعوت و تبلیغ اور اصلاحی تحریک کے دوران جب مخالفین کے اعتراضات اور سوالات کے جوابات بروقت دیئے جاتے رہیں اور داعی کو بروقت راہنمائی ملتی رہے تو یہ زیادہ مناسب اور مفید طریقہ ہدایت ہے بہ نسبت اس کے کہ ممکنہ واقعات اور سوالات کے بارے میں لکھی ہوئی کتاب دیدی جائے یا تمام ہدایات اور جوابات پورے کے پورے ایک ہی بار دیدیئے جائیں۔ قرآن کریم کے تدریجی نزول کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ حالات و واقعات اور اعتراضات و سوالات کے بارے میں ہدایات بروقت اور موقع محل کے مطابق نازل ہو رہی تھیں۔ قرآن کریم میں اس حکمت کا ذکر اس طرح ہوا ہے کہ :

وَلَا يَاْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَ اَحْسَنَ تَفْسِيْرًا. (الفرقان ۳۳)

"اور نہیں لاتے یہ لوگ کوئی عجیب قسم کا سوال مگر لے آتے ہیں ہم اس کا صحیح جواب اور بہترین وضاحت۔"

نزول قرآن کا آغاز رمضان میں ہوا تھا

مشہور امام سیرت و مغازی محمد بن اسحاق بن یسار متوفی ۱۵۰ھ یا ۱۵۱ھ لکھتے ہیں کہ :

فَابْتُدِءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالتَّنْزِيْلِ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ يَقُوْلُ اللّٰهُ تعالى شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىْ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ وَ قَالَ اللّٰهُ تعالى اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِىْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَ قَالَ تَعَالٰى اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِىْ لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ.(۱)

(۱) سیرت ابن اسحاق طبع دارالفکر بیروت ۱۹۷۸ ص ۱۳۰،
سیرت ابن ہشام طبع مصر ۱۹۵۵، ص ۲۳۹۔۲۴۰، ج ۱، ج ۲۔ دلائل النبوۃ للبیہقی ص ۱۳۳، ج ۱)

"رسول اللہ ﷺ پر نزول قرآن کی ابتداء رمضان میں ہوئی تھی اس لئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل ہوا تھا اور اللہ نے فرمایا ہے کہ ہم نے یہ قرآن شب قدر میں نازل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہم نے یہ قرآن برکت والی رات میں نازل کیا ہے۔"

پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اِنزال کا لفظ یکبار نزول کے لئے بھی آتا ہے اور تدریجی نزول کے لئے بھی آتا ہے۔ اس لئے ابن اسحاق نے ان آیات پر استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ نزول قرآن کی ابتداء رمضان کی شب قدر میں ہوئی تھی۔ مگر اکثر مفسرین نے انہی آیات پر استدلال کرتے ہوئے ابن عباس کے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ پورا قرآن شب قدر میں بیت العزۃ پر نازل ہوا تھا لیکن دونوں باتیں صحیح ہیں اور دونوں کے لئے مذکورہ آیات دلیل بن سکتی ہیں۔ ابن اسحاق کا یہ قول مشہور تابعی عامر شعبی متوفی ۱۰۹ھ سے بھی مروی ہے۔ جیسا کہ پہلے حوالہ دیا جا چکا ہے۔ اس بارے میں ایک مرفوع حدیث بھی موجود ہے۔

عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الْاَسْقَعِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اُنْزِلَتْ صُحُفُ اِبْرَاهِيْمَ عليه السلام فِي اَوَّلِ لَيْلَةٍ مِنْ رَّمَضَانَ وَ اُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ لِستٍّ مَضَيْنَ مِنْ رَمَضَانَ وَالْاِنْجِيْلُ لِثَلَاثِ عَشْرَةَ خَلَتْ مِنْ رَمَضَانَ وَ اُنْزِلَ الْفُرْقَانُ لِاَرْبَعٍ وَّ عِشْرِيْنَ خَلَتْ مِنْ رَمَضَانَ.(۱)

"واثلہ بن اسقعؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کے صحیفے رمضان کی پہلی رات میں نازل ہوئے تھے' تورات رمضان کی چھ راتیں گزرنے کے بعد نازل ہوئی تھی' (ساتویں رات میں) انجیل رمضان کی تیرہ راتیں گزرنے کے بعد نازل ہوئی تھی (چودھویں رات میں) اور فرقان رمضان کی چوبیس راتیں گزرنے کے بعد

(۱) مسند احمد ص ۱۰۷ ج ۴' الفتح الربانی ابواب کیفیۃ نزول القرآن ص ۴۶ ج ۱۸ شعب الایمان للبیہقی طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹۰ء ص ۴۱۴ ج ۲)

نازل ہوا تھا۔ (پچیسویں رات میں)۔

بیہقی نے ابو عبداللہ حلیمی متوفی ۴۰۳ھ کا قول نقل کیا ہے کہ یُرِیْدُ بِہٖ لَیْلَةَ خَمْسٍ وَ عِشْرِیْنَ یعنی اس سے مراد رمضان کی پچیسویں رات ہے اس لئے کہ حدیث میں چوبیس راتیں گزرنے کے بعد کے الفاظ آئے ہیں اور ۲۴ کے بعد ۲۵ ہی ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس سال شب قدر ۲۵ ویں رات ہوگی جو طاق رات ہے۔ اسی رات کو بیت العزۃ پر قرآن کا مکمل نزول بھی ہوا تھا اور اسی رات کو قلب رسول پر اس کے نزول کا آغاز بھی ہوا تھا۔ ایک دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اتوار اور سوموار کی درمیانی رات تھی۔ قمری حساب میں سورج غروب ہونے پر دوسرے دن کی رات شروع ہو جاتی ہے۔ اس اعتبار سے حدیث میں سوموار کے دن کو نزول قرآن کا دن کہا گیا ہے:

عَنْ اَبِیْ قَتَادَةَ الْاَنْصَارِیِّ اَنَّہٗ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ عَنْ صَوْمِ یَوْمِ الْاَثْنَیْنِ فَقَالَ فِیْہِ وُلِدْتُ وَ فِیْہِ اُنْزِلَ عَلَیَّ الْقُرْآنُ.(۱)

"ابو قتادہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جب سوموار کے دن روزہ رکھنے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس روز میری ولادت بھی ہوئی تھی اور اسی روز مجھ پر قرآن بھی نازل ہوا تھا۔" (یعنی آغاز ہوا تھا)

نزول قرآن کے وقت رسول اللہ ﷺ کی عمر چالیس سال تھی جیسا کہ ابن عباسؓ کی روایت میں آیا ہے:

اُنْزِلَ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ وَ ھُوَ ابْنُ اَرْبَعِیْنَ فَمَکَثَ بِمَکَّةَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً ثُمَّ اُمِرَ بِالْھِجْرَةِ فَھَاجَرَ اِلَی الْمَدِیْنَةِ فَمَکَثَ بِھَا عَشْرَ سِنِیْنَ ثُمَّ تُوُفِّیَ وَ ھُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَ

(۱) صحیح مسلم کتاب الصوم باب استحباب صیام ثلاثة ایام من کل شھر
مشکوۃ شریف کتاب الصوم باب صیام التطوع الفصل الاول

سِتِّيْنَ. (۱)

"قرآن کا نزول رسول اللہ ﷺ پر چالیس سال کی عمر میں شروع ہوا تھا اس کے بعد مکہ میں آپ نے ۱۳ سال قیام فرمایا تھا پھر ہجرت کا حکم آ گیا اور آپ نے مدینہ منورہ کو ہجرت فرمائی اور مدینہ میں ۱۰ سال رہنے کے بعد ۶۳ سال کی عمر میں آپ نے انتقال اور وصال فرمالیا۔"

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، انس بن مالکؓ اور معاویہؓ سے بھی اسی طرح مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا انتقال ۶۳ سال کی عمر میں ہوا تھا۔ (۲)

لیکن عائشہؓ، ابن عباسؓ اور انس بن مالکؓ سے یہ قول بھی منقول ہے کہ نزول قرآن کی مدت ۲۰ سال ہے۔ ۱۰ سال مکہ میں اور ۱۰ سال مدینہ میں اور آپ کی عمر ۶۰ سال تھی۔ (۳)

بلکہ ابن عباس سے ایک تیسرا قول یہ بھی مروی ہے کہ نزول قرآن کی مدت مکہ میں ۱۵ سال اور مدینہ میں ۱۰ سال تھی اور آپ کی عمر ۶۵ سال تھی۔ (۴)

ان روایات میں کثرت رواۃ کے اعتبار سے بھی اور سند کی قوت کے اعتبار سے بھی صحیح روایت وہ ہے جس میں عمر مبارک ۶۳ سال بتائی گئی ہے۔ ۴۰ سال قبل از نبوت، ۱۳ سال بعد از نبوت، مکی زندگی اور ۱۰ سال مدنی زندگی اور باقی روایات یا تو راویوں کے وہم پر مبنی ہیں یا ان میں تاویل کی گئی ہے۔

امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں

ذُكِرَ فِي الْبَابِ ثَلَاثُ رِوَايَاتٍ إِحْدَاهَا أَنَّهُ ﷺ تُوُفِّيَ وَ هُوَ ابْنُ سِتِّيْنَ سَنَةً وَالثَّانِيَةُ خَمْسٌ وَّ سِتُّوْنَ وَالثَّالِثَةُ ثَلَاثٌ وَّ سِتُّوْنَ وَ هِيَ أَصَحُّهَا وَ أَشْهَرُهَا رَوَاهُ

---

(۱) صحیح بخاری فضائل الصحابه باب مبعث النبی و صحیح مسلم فی الفضائل باب قدر عمره و اقامته بمکة والمدینه

(۲) صحیح مسلم فی الفضائل باب قدر عمره

(۳) ایضاً (٤) ایضاً

مُسْلِمٌ هُنَا مِنْ رِوَايَةِ عَائِشَةَ وَ اَنَسٍ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ رضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلٰى اَنَّ اَصَحَّهَا ثَلَاثٌ وَّ سِتُّوْنَ وَ تَاَوَّلُوْا الْبَاقِي عَلَيْهِ فَرِوَايَةُ سِتِّيْنَ اُقْتُصِرَ فِيْهِ عَلَى الْعُقُوْدِ وَ تُرِكَ الْكَسْرُ وَ رِوَايَةُ الْخَمْسِ مُتَاَوَّلَةٌ اَيْضًا وَ حَصَلَ فِيْهَا اشْتِبَاهٌ(۱)

"امام مسلم نے اس باب میں تین روایات ذکر کی ہیں ایک یہ کہ نبی ﷺ ۶۰ سال کی عمر میں فوت ہوئے تھے' دوسری روایت ۶۵ سال کی عمر میں فوت ہونے کی ہے اور تیسری روایت ۶۳ سال کی عمر میں فوت ہونے کی ہے۔ یہ تیسری روایت صحیح ترین اور مشہور ترین روایت ہے جو مسلم نے اس باب میں عائشہؓ' انس بن مالکؓ اور ابن عباسؓ سے نقل کی ہے۔ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صحیح ترین روایت ۶۳ سال کی عمر میں فوت ہونے کی ہے اور باقی روایات کی انہوں نے اس کے مطابق تاویل کی ہے۔ مثلاً ۶۰ سال کی روایت میں دھائیوں کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے اور کسر کو شمار نہیں کیا گیا اور ۵ کے اضافے کی روایت میں بھی تاویل کی گئی ہے اور اس میں راوی کا اشتباہ بھی موجود ہے۔"

حافظ ابن حجرؒ نے بھی ۶۳ سال کی روایت کو صحیح ترین روایت قرار دیا ہے۔(۲)

وَالْحَاصِلُ اَنَّ كُلَّ مَنْ رُوِيَ عَنْهُ مِنَ الصَّحَابَةِ مَا يُخَالِفُ اِبْنَ عَبَّاسٍ وَ عَائِشَةَ وَ اَنَسٍ وَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلٰى مُعَاوِيَةَ اَنَّه عَاشَ ثَلَاثًا وَّ سِتِّيْنَ وَ بِه جَزَمَ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيِّ وَ مُجَاهِدٌ وَ قَالَ اَحْمَدُ وَ هُوَ الثَّبْتُ عِنْدَنَا وَ قَدْ جَمَعَ السُّهَيْلِيُّ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ الْمَحْكِيَّيْنِ بِوَجْهٍ آخَرَ وَ هُوَ اَنَّ مَنْ قَالَ مَكَثَ ثَلَاثَ عَشَرَةَ عَدَّ مِنْ اَوَّلِ مَا جَاءَهُ الْمَلَكُ بِالنُّبُوَّةِ وَمَنْ قَالَ مَكَثَ عَشْرًا اَخَذَ مَا بَعْدَ فَتْرَةِ الْوَحْيِ وَ مَجِيْءِ الْمَلَكِ بِيَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ وَ هُوَ مَبْنِيٌّ عَلٰى صِحَةِ خَبَرِ الشَّعْبِيِّ الَّذِيْ نَقَلْتُه مِنْ تَارِيْخِ الْاِمَامِ اَحْمَدَ فِيْ بَدْءِ الْوَحْيِ وَلٰكِنْ وَقَعَ فِيْ حَدِيْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَا يُخَالِفُه عِنْدَ

(۱) نووی شرح مسلم كتاب الفضائل باب قدر عمره و اقامته بمكة والمدينة

(۲) فتح الباری فی الفضائل باب هجرة النبی و اصحابه الی المدينة ص ۲۳۰ ج ۸

ابْنِ سَعْدٍ.(۱)

(حاصل کلام یہ ہے کہ جن صحابہ سے ۶۳ سال کی مشہور روایت کے خلاف روایات مروی ہیں ان سے مشہور روایت کے مطابق اقوال بھی منقول ہیں اور یہ صحابہ ابن عباسؓ عائشہؓ اور انسؓ ہیں اور حضرات معاویہؓ سے اختلاف روایت کے بغیر مروی ہے کہ آپ کی عمر ۶۳ سال تھی۔ سعید بن مسیب' شعبی اور مجاہد کا قطعی قول بھی یہی ہے اور امام احمد نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک مضبوط اور قوی روایت یہی ہے۔ علامہ سہیلی نے دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق کے لئے ایک دوسری توجیہ کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس نے کہا ہے کہ آپ نے مکہ میں نبوت کے بعد ۱۳ سال گزارے تھے اس نے فرشتے کے پہلی مرتبہ آنے سے حساب کیا ہے اور جس نے کہا ہے کہ ۱۰ سال گزارے تھے تو اس نے فترۃ الوحی کے بعد اس وقت سے حساب کیا ہے جب فرشتہ دوسری مرتبہ یاایھاالمدثر لے کر آیا تھا۔ مگر یہ توجیہ امام شعبی کے اس قول کی صحت پر مبنی ہے، جو میں نے بدء الوحی کے باب میں امام احمد کی تاریخ سے نقل کیا ہے (کہ فترۃ وحی کا زمانہ ۳ سال تھا) لیکن ابن سعد نے ابن عباسؓ سے اس کے خلاف روایت بھی نقل کی ہے۔" (کہ فترۃ کا زمانہ چند دن تھا)

حقیقت یہ ہے کہ فترۃ کا زمانہ اگر ۳ سال ثابت بھی ہو جائے پھر بھی سہیلی کی یہ توجیہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ آغاز وحی کے بعد فترۃ کا زمانہ نبوت ہی کا دور شمار ہوتا ہے خواہ وقفہ تھوڑا ہو یا زیادہ ہو۔ اس لئے نووی اور ابن حجر کا قول صحیح ہے کہ صحیح ترین روایت ۶۳ سال کی

(۱) فتح الباری فی آخر المغازی باب وفاۃ النبی ﷺ

سب سے پہلے نازل ہونے والی آیات

دو باتیں تو پہلے بیان ہو چکی ہیں ایک یہ کہ وحی کا آغاز سچے اور اچھے خوابوں سے ہوا تھا جو ربیع الاول سے رمضان تک ۶ ماہ آپ دیکھتے رہے تھے اور دوسری بات یہ کہ بیداری کی حالت میں نزول قرآن کا آغاز رمضان کی شب قدر میں ہوا تھا۔ لیکن اب ہمیں یہ معلوم کرنا ہے کہ سب سے پہلے کونسی آیات نازل ہوئی تھیں؟

اس سوال کا جواب ہم کو عائشہؓ سے مروی طویل حدیث میں ملتا ہے جسے بخاری اور مسلم دونوں نے نقل کیا ہے۔ یعنی یہ متفق علیہ حدیث ہے جو احادیث صحیحہ میں سب سے زیادہ قوی اور بلند ترین حدیث شمار ہوتی ہے۔ اس وقت پوری حدیث نقل کر کے اس کی تشریح کرنا موضوع سے متعلق نہیں ہے۔ اس کی تشریح دورہ حدیث کے طلبہ اپنے شیوخ الحدیث سے سنتے رہتے ہیں۔ اس وقت موضوع سے متعلق حصہ نقل کرنا ہی کافی ہے۔ غار حرا میں پہلی مرتبہ جبریل امین نے اچانک سامنے آکر فرمایا:

اِقْرَءْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ فَاَخَذَنِیْ فَغَطَّنِیْ حَتّٰی بَلَغَ مِنِّی الجُهْدَ ثُمَّ اَرْسَلَنِیْ فَقَالَ اقْرَءْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ فَغَطَّنِیْ الثَّانِیَةَ حَتّٰی بَلَغَ مِنِّی الجُهْدَ ثُمَّ اَرْسَلَنِیْ فَقَالَ اِقْرَءْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ فَغَطَّنِیْ الثَّالِثَةَ حَتّٰی بَلَغَ مِنِّی الجُهْدَ ثُمَّ اَرْسَلَنِیْ فَقَالَ اقْرَءْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ حَتّٰی بَلَغَ مَا لَمْ یَعْلَم فَرَجَعَ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ ترجف فؤاده.(۱)

(پڑھو! رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ میں تو پڑھنے والا نہیں ہوں۔ اس پر فرشتے نے مجھے پکڑ کر دبایا یہاں تک کہ اس کا دباؤ میری قوت کی انتہا کو پہنچ گیا پھر اس

---

(۱) صحیح بخاری باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ
صحیح مسلم کتاب الایمان باب بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ

نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا کہ پڑھو! میں نے پھر کہا کہ میں تو پڑھ نہیں سکتا تو اس نے دوسری مرتبہ مجھے پکڑ کر دبایا یہاں تک کہ اس کا دبوچنا میری طاقت کی انتہا کو پہنچ گیا اس نے پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہا کہ پڑھو! میں نے پھر کہا کہ میں تو پڑھنے والا نہیں ہوں تو اس نے تیسری مرتبہ پکڑ کر مجھے دبایا اور دبوچا یہاں تک کہ اس کا دباؤ میری طاقت کی انتہا کو پہنچ گیا اس نے پھر مجھے چھوڑا اور کہا کہ پڑھو اپنے رب کے نام سے جس نے انسان کو جمے ہوئے خون کے ٹکڑے سے پیدا کیا۔ پڑھو! تیرا رب تم پر بڑا اکرم کرنے والا ہے مَالَم یَعْلَم تک پڑھا۔ یہ آیات لے کر آپ اس حال میں لوٹے کہ آپ کا دل دھڑک رہا تھا۔"

اس حدیث کے آخر میں آیا ہے کہ وفتر الوحی اور وحی بند ہو گئی۔

یہ حدیث صحیح بخاری میں ۳ مقامات پر ۵ اسانید کے ساتھ نقل ہوئی ہے۔ ایک تو بدء الوحی کی مذکورہ بالا روایت ہے' تین اسانید کے ساتھ کتاب التفسیر سورۃ اقرء میں نقل کی گئی ہے اور ایک سند کے ساتھ کتاب التعبیر باب اول مابدئ بہ میں نقل کی ہے اور امام مسلم نے یہ حدیث کتاب الایمان باب بدء الوحی میں ۳ اسانید کے ساتھ نقل کی ہے۔ اس حدیث سے صراحتاً ثابت ہوتا ہے کہ سب سے پہلی نازل ہونے والی آیات سورۃ العلق کی درج ذیل ۵ آیات ہیں :

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ o خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ o اِقْرَاْ وَ رَبُّكَ الْاَكْرَمُ o الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ o عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ o

"پڑھو اپنے رب کے نام سے جس نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے۔ انسان کو جمے ہوئے خون کے ٹکڑے سے پیدا کیا۔ پڑھو! اور تیرا رب بڑے کرم والا ہے۔ جس نے تعلیم دی ہے قلم کے ذریعے اور جس نے انسان کو ان چیزوں (احکام) کا علم دیا ہے جن کو وہ جانتا نہیں تھا۔"

ان آیات خمسہ میں پہلا حکم یہ دیا گیا ہے کہ جس قرآن کے نزول کا تم پر آغاز ہو رہا ہے اسے اللہ کے نام سے پڑھو' اور پڑھاؤ اس لئے کہ مشرکانہ اور باغیانہ ماحول کی اصلاح کا ذریعہ

یہی قرآن ہے، تمام فکری، اخلاقی اور عملی بیماریوں کے علاج کے لئے نسخہ کیمیا بھی یہی کتاب ہے اور ایمان و توحید اور علم و دانش کے نور سے منور کرنے والی کتاب یہی قرآن ہے۔

دوسری بات ان آیات میں یہ بتائی اور سمجھائی گئی ہے کہ انسان کا اور ہر چیز کا خالق اور رب اللہ ہے یہ دنیا نہ تو خود بنی ہے اور نہ کسی اور نے بنائی ہے بلکہ اس کو بنانے والا بھی اللہ ہے اور اس کا نظم چلانے والا بھی اللہ ہے۔

تیسری بات یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ کا بہت بڑا کرم اور رحم یہ ہے کہ اس نے انسان کو علم دیا ہے اور قلم کو اس کا ذریعہ بنایا ہے۔

یہ تھا پہلا سبق کہ اسلامی انقلاب اور اصلاح معاشرہ کا ذریعہ قرآن کا فہم اور اس کی تفہیم ہے۔

فترۃ وحی کے بعد سب سے پہلے نازل ہونے والی آیات

بخاری و مسلم کی متفق علیہ ایک دوسری حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے نازل ہونے والی آیات سورۃ مدثر کی ابتدائی ۵ آیات تھیں۔ لیکن اس حدیث کے دوسرے طرق واسانید سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں فترۃ وحی کے بعد سب سے پہلے نازل ہونے والی آیات کا ذکر ہوا ہے۔ عطائے نبوت کے وقت نازل ہونے والی آیات کا ذکر نہیں ہوا۔ بخاری و مسلم کی درج ذیل حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے نازل ہونے والی آیات سورۃ مدثر کی ابتدائی ۵ آیات ہیں :

عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدَ اللّٰهِ اَیُّ الْقُرْآنِ اُنْزِلَ قَبْلُ؟ قَالَ یَاأَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُلْتُ اَوْ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ؟ قَالَ اُحَدِّثُكُمْ مَا حَدَّثَنَا بِهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنِّیْ جَاوَرْتُ بِحِرَاءٍ فَلَمَّا قَضَیْتُ جِوَارِیْ نَزَلْتُ

فَاسْتَبْطَنْتُ الْوَادِیَ فَنَظَرْتُ اَمَامِیْ وَ خَلْفِیْ وَ عَنْ یَمِیْنِیْ وَ شِمَالِیْ ثُمَّ نَظَرْتُ اِلَی السَّمَاءِ فَاِذَا هُوَ یَعْنِی جِبْرِیْلَ فَاَخَذَتْنِیْ رَجْفَةٌ فَاَتَیْتُ خَدِیْجَةَ فَاَمَرْتُهُمْ فَدَثَّرُوْنِی فَاَنْزَلَ اللّٰهُ یَااَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ.(۱)

"ابو سلمہ بن عبدالرحمان کہتے ہیں کہ میں نے جابر بن عبداللہؓ سے پوچھا کہ قرآن کا کونسا حصہ پہلے نازل ہوا تھا؟ انہوں نے فرمایا یاایھا المدثر۔ میں نے کہا یا اقرا باسم ربک؟ انہوں نے فرمایا میں تم کو وہی حدیث بتاتا ہوں جو ہم کو رسول اللہ ﷺ نے بتائی تھی۔ آپ نے فرمایا تھا کہ میں غار حرا میں مقیم تھا جب میں نے اپنے قیام کی مدت پوری کی اور اتر کر میدان کے درمیان پہنچا تو میں نے (آواز سن کر) آگے پیچھے اور دائیں بائیں دیکھا۔ پھر جب میں نے اوپر دیکھا تو اچانک دیکھا کہ وہی تھا یعنی جبریل۔ پس مجھ پر کپکپی طاری ہوگئی۔ (مرعوب اور خوف زدہ ہوگیا) میں نے خدیجہ کے پاس آکر ان کو حکم دیا کہ مجھے کمبل اڑھادو اور انہوں نے مجھے کمبل اڑھادیا تو اللہ نے یہ حکم نازل کیا کہ اے کمبل اوڑھنے والے! اٹھو اور لوگوں کو ڈراؤ۔"

اس حدیث میں چونکہ ابو سلمہ بن عبدالرحمان کے سوال کے جواب میں جابر بن عبداللہ نے صاف طور پر کہدیا کہ سب سے پہلے مدثر نازل ہوئی تھی اور جب ابو سلمہ نے اقراء باسم ربک کے پہلے نازل ہونے کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں تم کو وہی بات بتاتا ہوں جو ہم کو رسول اللہ ﷺ نے بتائی تھی اس لئے عائشہؓ کی مذکورہ حدیث اور جابرؓ کی اس حدیث کے درمیان بظاہر تعارض نظر آتا ہے جسے رفع کرنا ضروری ہے۔

رفع تعارض اور تطبیق بین الروایات کے لئے محدثین کا مسلمہ طریقہ یہ ہے کہ زیر غور موضوع سے متعلق دوسری روایات تلاش کی جائیں۔ اور "شرح الحدیث بالحدیث" کے اصول کے مطابق ابہام واشتباہ کو رفع کیا جائے اور روایات کے درمیان مطابقت پیدا کی جائے۔

(۱) صحیح بخاری فی التفسیر سورۃ المدثر و مسلم فی الایمان باب بدء الوحی

اس اصول کے مطابق جب میں نے جابرؓ کی روایت کے طرق واسانید اور متون وعبارات کا صرف بخاری مسلم میں تتبع کیا تو معلوم ہوا کہ یہ حدیث بخاری میں آٹھ اسانید کے ساتھ نقل ہوئی ہے جن کی تفصیل یہ ہے:

(۱) باب بدء الوحي کی حدیث نمبر ۴ میں یہ الفاظ آئے ہیں:

وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ.... فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِيْ جَاءَنِيْ بِحِرَاءٍ.

"رسول اللہ ﷺ نے وحی کے موقوف ہو جانے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ جب میں نے آنکھ اوپر اٹھائی تو اچانک وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں آیا تھا کرسی پر بیٹھا ہوا تھا۔"

(۲) کتاب بدء الخلق باب اذا قال احدکم آمین والملائکة في السماء میں بھی یہی الفاظ آئے ہیں۔

کہ فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِيْ جَاءَنِيْ بِحِرَاءٍ.

"فترۃ کے بعد وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں آیا تھا۔ آسمان اور زمین کے درمیان کرسی پر بیٹھا ہوا تھا۔"

(۳۔۴) کتاب التفسير باب تفسير سورة المدثر اور باب و ربك فكبر کی دو روایتوں میں فترۃ وحی کا ذکر تو نہیں ہوا لیکن اس کی نفی بھی نہیں کی گئی بلکہ صرف سورۃ مدثر کے نازل ہونے کا ذکر ہوا ہے۔

(۵۔۶۔۷) کتاب التفسير باب و ثيابك فطهر' باب والرجز فاهجر اور باب تفسير سورة اقرء باسم ربك کی تین روایات میں و هو يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ .... فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِيْ جَاءَنِيْ بِحِرَاءٍ جَالِسٌ عَلٰى كُرْسِيٍّ کے الفاظ آئے ہیں۔ یعنی رسول اللہ ﷺ نے وحی کی بندش کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اچانک میں نے دیکھا کہ وہی فرشتہ جو میرے پاس حراء میں آیا تھا کرسی پر بیٹھا ہوا ہے۔"

(۸) کتاب الادب باب رفع البصر الى السماء میں بھی ثُمَّ فَتَرَعَنِّي الْوَحْيُ

.... فَاِذَا الْمَلَكُ الَّذِیْ جَاءَ نِیْ بِحِرَاءٍ قَاعِدٌ عَلٰی کُرْسِیٍّ کے الفاظ آئے ہیں۔ یعنی "آپ نے فرمایا کہ پھر مجھ پر وحی آنا بند ہو گیا.... پس اچانک وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں آیا تھا کرسی پر بیٹھا ہوا تھا۔"

۹) تا ۱۳) صحیح مسلم کی کتاب الایمان باب بدء الوحی میں جابر بن عبداللہؓ کی یہ حدیث ۵ اسانید کے ساتھ نقل ہوئی ہے۔ تین میں فترۃ کے بعد سورۃ مدثر کے نزول کا ذکر ہوا ہے اور دو میں فترۃ کا ذکر نہیں ہوا۔

مذکورہ ۱۳ روایات میں سے ۹ میں میں صراحت کی گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جابر بن عبداللہ کے سامنے فترۃ کے بعد دوبارہ آغاز وحی کا واقعہ بیان کیا تھا جو اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ باقی ۴ روایات میں راوی سے فترۃ کا ذکر رہ گیا ہے اس لئے کہ ایک ہی واقعہ بیان کرنے والے ۹ راوی جب ایک لفظ کا ذکر کرتے ہوں اور ۴ راوی اس کا ذکر نہ کرتے ہوں تو ان کے عدم ذکر کو اختصار یا وہم ونسیان پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا شرح الحدیث بالحدیث کے اصول کے مطابق ان چار روایات کا مفہوم بھی وہی لینا چاہیئے جو باقی ۹ روایات کا مفہوم ہے۔ یعنی وحی کی بندش کے بعد دوبارہ نزول کا آغاز سورۃ مدثر کی ابتدائی ۵ آیات سے ہوا تھا جو یہ ہیں :

یَااَیُّهَا الْمُدَّثِّرُo قُمْ فَاَنْذِرْo وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْo وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْo وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْo

"اے کمبل اوڑھنے والےo اٹھ اور لوگوں کو خبر دار کرo اور اپنے رب کی بڑائی بیان کرo اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھo اور گندگی (شرک) سے دور رہo"

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ابو سلمہ کی سوال کے جواب میں جابر نے فرمایا تھا کہ میں تو وہی حدیث بیان کرتا ہوں جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی تھی تو اس میں سورہ اقرء کی اولیت کی تردید نہیں کی گئی بلکہ سورۃ المدثر کی اولیت کے بارے میں حدیث بیان کی گئی ہے اور جابر کی اسی حدیث کے دوسرے طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جابر کے سامنے فترۃ وحی کے بعد پیش آنے والا واقعہ بیان کیا تھا۔ غار حراء میں سب سے پہلے پیش

آنے والا واقعہ بیان نہیں کیا تھا اس لئے المدثر کی اولیت سے مراد اولیت بعد الفترۃ ہے اور اقرء باسم ربک کی اولیت سے مراد اولیت حقیقیہ ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ جابر کی روایت میں غار حراء کے قیام کا بھی ذکر ہوا ہے تو ابن حجر نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ وحی کی بندش کے زمانے میں بھی رسول اللہ ﷺ غار حرا میں قیام فرمایا کرتے تھے جیسا کہ دوسری روایات میں آیا ہے کہ فترۃ کے زمانے میں آپ پہاڑوں کی چوٹیوں پر تشریف لے جایا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن حجر لکھتے ہیں :

فِیْ مُرْسَلِ الْبَیْهَقِی اَنَّه کَانَ یُجَاوِرُ فِیْ کُلِّ سَنَةٍ شَهْرًا وَ هُوَ رَمَضَانُ وَ کَانَ ذَالِكَ فِیْ مُدَّةِ فَتْرَةٍ بِالْوَحْیِ فَعَادَ اِلَیْهِ جِبْرِیْلُ بَعْدَ اِنْقِضَاءِ جِوَارِه.(۱)

"بیہقی کی مرسل روایت میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر سال رمضان کے مہینے میں غار حرا میں قیام فرماتے تھے اور یہ قیام وحی کی بندش کے زمانے میں ہوتا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ قیام کی مدت ختم ہونے کے بعد جبریل آپ کے پاس دوبارہ آئے۔"

حدیث عائشہؓ اور حدیث جابرؓ کے درمیان جو مطابقت دوسری روایات کی روشنی میں بیان کی گئی ہے بخاری اور مسلم کے مستند شارحین امام نووی، ابن حجر اور بدر الدین عینی نے بھی یہی تطبیق بیان کی ہے کہ عائشہ کی حدیث میں مطلق اولیت اور ابتداء حقیقی مراد ہے اور جابر کی حدیث میں اولیت اور ابتداء بعد الفترۃ مراد ہے۔"(۲)

(۱) فتح الباری کتاب التفسیر سورۃ مدثر باب قوله و ربك فكبر ص۳۰۵ ج۱۰

(۲) شرح مسلم للنوی کتاب الایمان باب بدء الوحی،

فتح الباری کتاب التفسیر باب قوله و ربك فكبر ص۳۰۵ ج۱۰،

عمدة القاری شرح بخاری باب بدء الوحی ص۶۲ ج۱

فترۂ وحی کے زمانے میں پہاڑوں کی چوٹیوں سے اپنے آپ کو نیچے گرانے کے لئے جانے کی روایت منقطع ہے

بدء الوحی کے بارے میں سند متصل کے ساتھ بخاری اور مسلم میں جو مرفوع احادیث نقل ہوئی ہیں ان میں تو صرف سورۃ العلق کی ابتدائی آیات کے نزول کے بعد کچھ عرصہ کے لئے وحی کی بندش اور اس کے بعد سورہ المدثر کی ابتدائی آیات کے نزول کا ذکر ہوا ہے۔ فترۃ وحی کے زمانے میں پہاڑوں کی چوٹیوں سے اپنے آپ کو گرانے کے لئے جانے کا ذکر ان مرفوع متصل احادیث میں اشارتاً بھی نہیں ہوا۔ البتہ بخاری اور مسند احمد کی ایک منقطع حدیث میں اس کا ذکر ہوا ہے۔ اس روایت میں چونکہ ایسے الفاظ آئے ہیں جو شان نبوت کے منافی ہیں اور جن کی وجہ سے شکوک و شبہات پیدا ہو سکتے ہیں اس لئے اس روایت کی حقیقت اور اصلیت پر غور کرنا ضروری ہے۔

اس روایت کو امام بخاری نے کتاب التعبیر کے پہلے باب میں اس طرح نقل کیا ہے :

وَ فَتَرَ الْوَحْیُ فَتْرَۃً حَتّٰی حَزِنَ النَّبِیُّ ﷺ فِیْمَا بَلَغَنَا حُزْنًا غَدَا مِنْهُ مِرَارًا کَیْ یَتَرَدّٰی مِنْ رُؤُسِ الْجِبَالِ فَکُلَّمَا اَوْفٰی بِذِرْوَۃِ جَبَلٍ لِکَیْ یُلْقِیَ مِنْهُ نَفْسَه تَبَدّٰی لَه جِبْرِیْلُ فَقَالَ یَا مُحَمَّدُ اِنَّكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ حَقًّا فَیَسْکُنُ لِذَالِكَ جَاشُه وَ تَقِرُّ عَیْنُه حَتّٰی یَرْجِعَ فَاِذَا طَالَتْ عَلَیْهِ فَتْرَۃُ الْوَحْیِ غَدَا لِمِثْلِ ذَالِكَ فَاِذَا اَوْفٰی بِذِرْوَۃِ جَبَلٍ تَبَدّٰی لَه فَقَالَ لَه مِثْلَ ذَالِكَ۔(۱)

"اور کچھ مدت کے لئے وحی آنے کا سلسلہ بند ہو گیا یہاں تک کہ ہمیں جو خبر پہنچی ہے اس کے مطابق رسول اللہ ﷺ اتنے زیادہ غمگین ہو گئے کہ کئی بار پہاڑوں کی چوٹیوں پر چلے

(۱) صحیح بخاری کتاب التعبیر باب اول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحی الرؤیا الصالحۃ' مسند احمد طبع دار الحدیث القاہرہ ۱۹۹۵ء ص ۱۰۰' ج ۱۸' مسند عائشہ حدیث نمبر ۲۵۸۳۵

گئے تاکہ اپنے آپ کو نیچے گرادیں لیکن جب بھی اپنے آپ کو گرانے کے لئے آپ پہاڑ کی چوٹی پر پہنچتے تو جبریل سامنے آجاتے اور کہتے کہ اے محمد بے شک تم اللہ کے سچے رسول ہو۔ اس پر آپ کے دل کو سکون اور قرار آجاتا اور آپ کی آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتیں اور آپ واپس چلے آتے۔ پھر جب آپ پر وحی کی بندش طویل ہو جاتی تو آپ پھر اپنے آپ کو گرانے کے لئے کسی پہاڑ پر چلے جاتے مگر جبریل پھر سامنے آجاتے اور وہی تسلی آمیز جملہ دہراتے کہ اے محمد تم اللہ کے سچے رسول ہو۔"

انقطاع وحی پر رسول اللہ ﷺ کا غمگین اور دل گرفتہ ہو جانا تو شان رسالت کے منافی نہیں ہے بلکہ وحی خداوندی اور پیغام الٰہی کے ساتھ شدید محبت کی علامت ہے۔ نزول وحی اور لقاء جبریل کی جو حلاوت اور لذت آپ نے غار حراء میں چکھی تھی اور اس روحانی غذا کا جو ذائقہ آپ نے چکھا تھا اس کے انقطاع پر غمگین اور حزین ہونا قابل اعتراض نہیں ہے بلکہ قابل تحسین ہے اور نبوت ورسالت کا فطری تقاضیٰ ہے۔

علم ودانش کا شوق وذوق رکھنے والوں کا تعلیمی سلسلہ منقطع ہونے پر غمگین اور پریشان ہونا تو کوئی اچھنبے اور حیرت کی بات نہیں ہے لیکن اتنا زیادہ غمگین اور رنجیدہ ہونا کہ پہاڑ کی چوٹی سے اپنے آپ کو گرا کر بار بار (مرارا) خودکشی کا ارادہ کیا جائے۔ نبوت ورسالت کے شایان شان نہیں ہے بلکہ ذھنی اور دماغی فتور کی علامت ہے جس سے انبیاء نبوت سے پہلے بھی معصوم ہوتے ہیں اور نبوت کا منصب ملنے کے بعد بھی معصوم ہوتے ہیں۔ دعوت دین اور اقامت دین کے میدان میں جان کی قربانی دینا تو شہادت ہے لیکن علم دین کی محبت میں غلو کی وجہ سے خودکشی کا بار بار ارادہ کرنا ذھنی اور دماغی بیماری کی نشانی ہے جو شان نبوت کے منافی ہے کیا رسول اللہ ﷺ کو غار حرا میں نزول قرآن کے آغاز پر اپنی نبوت کا یقین جازم اور علم قطعی حاصل نہیں ہوا تھا؟ کیا آپ کسی شک وشبہ میں مبتلا ہو گئے تھے جس کی وجہ سے خودکشی کے ارادے سے بار بار کسی پہاڑ کی چوٹی پر پہنچتے اور جبریل آکر روکتے اور انک رسول اللہ حقا کہہ

کر شک وشبہے کا ازالہ کرتے؟ نہیں ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا۔ نبی کو نبوت ملتے ہی اور پہلی وحی آتے ہی اپنی نبوت کا یقین جازم اور قطعی علم حاصل ہو جاتا ہے اور اس کے دل و دماغ میں اپنے نبی ہونے کے بارے میں کسی قسم کا شک وشبہ داخل نہیں ہو سکتا بلکہ جس طرح امتی پر اپنے نبی کی نبوت پر ایمان لانا فرض ہوتا ہے اسی طرح نبی پر بھی اپنی نبوت پر ایمان لانا فرض ہوتا ہے۔

انہی وجوہات کی بنا پر شیخ محمد صادق ابراہیم عرجون نے اپنی کتاب "محمد رسول اللہ" میں لکھا ہے کہ:

هٰذَا الْبَلَاغُ اللَّصِيْقُ بِحَدِيْثِ بَدْءِ الْوَحْيِ بَاطِلٌ زَائِفٌ مِنْ وُجُوْهٍ.(۱)

"یہ بلاغ یعنی بغیر سند کے بیان کردہ الفاظ جو بدء الوحی کی حدیث میں باہر سے ملا دیئے گئے ہیں کئی وجوہ سے باطل ہیں کھوٹے اور ضعیف ہیں۔"

جامعہ ازہر کے ڈاکٹر محمد بن محمد ابوشہبہ نے بھی اس روایت کو منقطع اور ضعیف قرار دیا ہے۔

وَهٰذِهِ الرِّوَايَةُ لَيْسَتْ عَلٰى شَرْطِ الصَّحِيْحِ لِأَنَّهَا مِنَ الْبَلَاغَاتِ وَهِيَ مِنْ قَبِيْلِ الْمُنْقَطِعِ وَالْمُنْقَطِعُ مِنْ أَنْوَاعِ الضَّعِيْفِ .... وَلَوْ أَنَّ هٰذِهِ الرِّوَايَةَ كَانَتْ صَحِيْحَةً لَأَوَّلْنَاهَا تَأْوِيْلًا مَقْبُوْلًا وَأَمَّا وَهِيَ عَلٰى هٰذِهِ الْحَالَةِ فَلَا نُكَلِّفُ أَنْفُسَنَا عَنَاءَ الْبَحْثِ عَنْ مَخْرَجٍ لَهَا.(۲)

"یہ روایت حدیث صحیح کی شرط کے مطابق نہیں ہے اس لئے کہ بلاغات میں سے ہے (جس کے بارے میں راوی نے اپنے شیخ کا ذکر کئے بغیر کہا ہو کہ مجھے یہ اپنے اساتذہ سے پہنچی ہے) اور بلاغات حدیث منقطع کے قبیل میں سے ہوتے ہیں اور منقطع حدیث ضعیف حدیث

(۱) محمد رسول الله از شيخ عرجون ص۳۸٦ ج۱

(۲) السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنه از ڈاکٹر ابوشهبه طبع دار القلم دمشق ص۲٦٥ ج۱

کے اقسام میں شمار ہوتی ہے.... اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو ہم اس کی کوئی قابل قبول تاویل کرتے لیکن جب اس کی اسنادی حالت یہ ہے تو ہم اس کی توجیہ و تاویل میں بحث کرنے کا بوجھ اپنے اوپر نہیں ڈالتے۔"

صحیح بخاری کے شارح علامہ کرمانی نے فیما بلغنا کے لفظ کے ساتھ نقل کردہ اس اضافے کے بارے میں فرمایا ہے کہ:

لٰکِنَّ الظَّاهِرَ مِنَ السِّیَاقِ اِنَّه' بِغَیْرِهٖ.

"لیکن سیاق سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضافہ کسی دوسرے راوی سے نقل ہوا ہے۔"

اور دوسرے راوی کا ذکر نہیں کیا گیا اس لئے حدیث منقطع ہے۔

مشہور محدث اور بخاری کے مستند شارح ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ اس بلاغ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

ثُمَّ اِنَّ الْقَائِلَ فِیْمَا بَلَغَنَا هُوَ الزُّهْرِیُّ وَ مَعْنَی الْکَلَامِ اَنَّ فِی جُمْلَةِ مَا وَصَلَ اِلَیْنَا مِنْ خَبَرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ فِی هٰذِهِ الْقِصَّةِ وَ هُوَ مِنْ بَلَاغَاتِ الزُّهْرِیِّ وَلَیْسَ مَوْصُوْلًا وَ قَالَ الْکِرْمَانِی هٰذَا هُوَ الظَّاهِرُ.

"فیما بلغنا" کا قائل ابن شہاب زہری ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ بدء الوحی اور فترۃ وحی کی حدیث میں ہم کو یہ اضافہ بھی پہنچا ہے مگر یہ اضافہ زہری کے بلاغات میں سے ہے اور سند متصل کے ساتھ مروی نہیں ہے۔ کرمانی نے بھی کہا ہے کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ موصول نہیں ہے بلکہ منقطع ہے۔"

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ احتمال تو یہ بھی ہے کہ یہ اضافہ زہری کو سند مذکور (یعنی عروہ عن عائشہ) کے ذریعے پہنچا ہو جیسا کہ ابن مردویہ کی تفسیر میں یہ اضافہ فیما بلغنا کے لفظ کے بغیر نقل ہوا ہے لیکن والاول هو المعتمد پہلا قول یعنی بلاغ اور مقطوع ہونا معتمد قول

ہے۔"(۱)

بخاری کے ایک اور مستند شارح علامہ بدر الدین عینی متوفی ۸۵۵ھ فرماتے ہیں کہ :

وَ هٰذَا مِنْ بَلَاغَاتِ مَعْمَرٍ وَلَمْ يُسْنِدہ وَلَا ذَكَرَ رَاوِيَه، وَلَا اَنَّه، عَلَيْهِ السَّلَام قَالَه وَلَا يُعْرَفُ هٰذَا مِنَ النَّبِيِّ.(۲)

"یہ اضافہ معمر کے بلاغات میں سے ہے اور اس نے اس کی نہ سند بیان کی ہے' نہ اس کا راوی ذکر کیا ہے' نہ یہ ذکر کیا ہے کہ یہ نبی ﷺ کا قول ہے اور یہ اضافہ نبی کریم ﷺ سے معروف بھی نہیں ہے۔"

علامہ قسطلانی متوفی ۹۲۳ھ نے بھی بخاری کی شرح میں تسلیم کیا ہے کہ یہ روایت متصل نہیں ہے بلکہ زہری کے بلاغات میں سے ہے البتہ اس نے کہا ہے کہ زہری ثقہ ہے اور ثقہ کا بلاغ مقبول ہے۔(۳)

بخاری کے مذکورہ چاروں شارحین کے علاوہ مشہور محدث قاضی عیاضؒ متوفی ۵۴۴ھ نے بھی اس روایت کی تضعیف کی ہے اور فترۃ وحی کی حدیث میں اس اضافے کو معمر بن راشد کا قول قرار دیا ہے۔ "الشفا" میں لکھتے ہیں :

وَ قَوْلُ مَعْمَرٍ فِيْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ فَحَزَنَ النَّبِيُّ ﷺ فِيمَا بَلَغَنَا حُزْنًا غَدَى مِنْهُ مِرَارًا كَيْ يَتَرَدّٰى مِنْ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ وَلَا يَقْدَحُ فِيْ هٰذَا الْاَصْلِ لِقَوْلِ مَعْمَرٍ عَنْهُ فِيْمَا بَلَغَنَا. وَ لَمْ يُسْنِدْهُ وَ لَا ذَكَرَ رُوَاتَه وَلَا مَنْ حَدَّثَ بِه وَلَا اَنَّ النَّبِيَّ قَالَه، وَلَا يُعْرَفُ مِثْلُ هٰذَا اِلَّا مِنْ جِهَةِ النَّبِيِّ ﷺ.(٤)

(۱) فتح الباری کتاب التعبیر باب اول ما بدئ به رسول اللهؐ من الوحی الرؤیا الصالحة طبع مصر ص۱۲ ج۱٤

(۲) عمدة القاری شرح بخاری باب بدء الوحی ص۵۵ ج۱

(۳) قسطلانی ص۱۲۱۔۱۲۲ ج۱۰

(٤) الشفا بتعریف حقوق المصطفی طبع دار الوفا دمشق ص۲٤٤ ج۲ القسم الثالث باب اول فصل اول

"وحی کے انقطاع کے بارے میں معمر سے جو یہ قول مروی ہے کہ ہم کو یہ خبر پہنچی ہے کہ نبی کریم ﷺ اس انقطاع کی وجہ سے اتنے زیادہ غمگین ہو گئے تھے کہ کئی بار صبح کے وقت پہاڑوں کی چوٹیوں پر چڑھ جاتے تاکہ اپنے آپ کو نیچے گرادیں تو یہ قول اس قاعدے کو نقصان نہیں پہنچاتا (کہ اللہ کا نبی شک سے معصوم ہوتا ہے) اس لئے کہ معمر کا یہ قول بَلَغَنَا کے لفظ کے ساتھ نقل ہوا ہے اور اس نے اس کی سند بیان نہیں کی 'نہ اس کے راوی ذکر کئے ہیں 'نہ اس شخص کا نام لیا ہے جس نے یہ حدیث بیان کی ہے اور نہ نبی ﷺ نے یہ بات کی ہے اور اس قسم کی خبر نبی ﷺ ہی سے معلوم کی جاسکتی ہے۔"

آغاز وحی کے بعد کچھ عرصہ کے لئے وحی کا سلسلہ منقطع ہونے کی حدیث بخاری اور مسلم میں ۲۴ اسانید و طرق کے ساتھ نقل ہوئی ہے لیکن سوائے ایک روایت کے اور کسی روایت میں بھی یہ اضافہ مروی نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے آپ کو نیچے گرانے کے لئے پہاڑوں کی چوٹیوں پر چڑھ جاتے اور جب بھی اپنے آپ کو گرانے کا ارادہ کرتے تو جبریل نمودار ہو کر کہتے کہ اے محمد تم اللہ کے سچے رسول ہو۔ ان روایات کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) صحیح بخاری باب بدء الوحی . عقیل عن الزهری عن أبی سلمة عن جابر۔ اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(۲) صحیح بخاری کتاب بدء الخلق باب اذا قال احدکم آمین. عقیل عن الزهری عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(۳) صحیح بخاری کتاب التفسیر سورة مدثر عن یحی بن ابی کثیر عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٤) صحیح بخاری کتاب التفسیر سوره مدثر. عن یحی بن ابی کثیر عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٥) صحیح بخاری کتاب التفسیر سوره مدثر. عن یحی بن ابی کثیر عن ابی

سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٦) صحیح بخاری کتاب التفسیر سوره مدثر. عقیل و معمر عن الزهری عن ابی سلمه عن جابرؓ. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٧) صحیح بخاری کتاب التفسیر سوره مدثر. عقیل عن الزهری عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٨) صحیح بخاری کتاب التفسیر سوره اقراء. عقیل و یونس عن الزهری عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٩) صحیح بخاری کتاب الادب باب رفع البصر الی السماء. عقیل عن الزهری عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(١٠) صحیح بخاری باب بدء الوحی. عقیل عن الزهری عن عروه عن عائشه. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(١١)صحیح بخاری کتاب الانبیاء. عقیل عن الزهری عن عروه عن عائشه. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(١٢) صحیح بخاری کتاب التفسیر سوره اقراء. عقیل و یونس عن الزهری عن عروه عن عائشه. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(١٣)صحیح بخاری کتاب التفسیر سوره اقراء. عقیل عن الزهری عن عروه عن عائشه. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(١٤) صحیح بخاری کتاب التفسیر سوره اقراء. عقیل و معمر عن الزهری عن عروه عن عائشه. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(١٥) صحیح بخاری کتاب التفسیر سوره اقرء. عقیل عن الزهری عن عروه عن عائشه. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(١٦) صحيح بخاری کتاب التعبير پهلا باب. عقيل و معمر عن الزهری عن عروه عن عائشه. صرف اس میں گرانے کا ذکر ہوا ہے۔

(١٧) صحيح مسلم كتاب الايمان باب بدء الوحی. يونس عن الزهری عن عروه عن عائشه. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(١٨) صحيح مسلم كتاب الايمان باب بدء الوحی. يونس عن الزهری عن عروه عن عائشه. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(١٩)صحيح مسلم كتاب الايمان باب بدء الوحی.عقيل عن الزهری عن عروه عن عائشه. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٢٠) صحيح مسلم كتاب الايمان باب بدء الوحی. يونس عن الزهری عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٢١)صحيح مسلم كتاب الايمان باب بدء الوحی. عقيل عن الزهری عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٢٢) صحيح مسلم كتاب الايمان باب بدء الوحی. معمر عن الزهری عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٢٣)صحيح مسلم كتاب الايمان باب بدء الوحی يحی بن ابی كثير عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

(٢٤) صحيح مسلم كتاب الايمان باب بدء الوحی. يحی بن ابی كثير عن ابی سلمه عن جابر. اس میں اپنے آپ کو گرانے کا ذکر نہیں ہے۔

ان روایات میں سے ۱۴ تو جابر بن عبداللہ سے مروی ہیں جن میں سے کسی ایک میں بھی پہاڑ کی چوٹی پر اپنے آپ کو گرانے کے لئے جانے کا ذکر موجود نہیں ہے اور ۱۰ روایات حضرت عائشہ کی ہیں جن میں سے صرف ایک میں سند کے بغیر بَلَغَنَا کے لفظ کے ساتھ اس

اضافے کا ذکر ہوا ہے اور یہ بھی صرف معمر کا اضافہ ہے۔ زہری کے باقی شاگردوں میں عقیل اور یونس بن یزید نے اس کا ذکر نہیں کیا صرف وحی کے انقطاع کا ذکر کیا ہے۔

ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ:

"میرے نزدیک یہ اضافہ صرف معمر کی روایت میں آیا ہے اس لئے کہ ابو نعیم نے اپنی مستخرج میں کتاب کی ابتداء میں عقیل کی روایت اس زیادت کے بغیر نقل کی ہے اور کتاب التعبیر میں جب عقیل کے ساتھ معمر کو ملا کر نقل کی ہے تو تصریح کر دی ہے کہ یہ زائد الفاظ معمر کے ہیں۔ اسی طرح اسماعیلی متوفی ۳۷۱ھ نے تصریح کی ہے کہ یہ اضافہ صرف معمر کی روایت میں ذکر ہوا ہے۔ نیز یہ حدیث احمد بن حنبلؒ، مسلمؒ، اسماعیلیؒ، ابو نعیمؒ اور دوسروں نے بھی لیث بن سعد کے اصحاب کی ایک جماعت سے نقل کی ہے جس میں یہ اضافہ موجود نہیں ہے۔"(۱)

یہ زیادت تو معمر بن راشد متوفی ۱۵۰ھ ہی کی روایت میں آئی ہے لیکن فیما بلغنا کا قائل کون ہے؟ یعنی کیا یہ معمر کے بلاغات میں سے ہے یا اس کے شیخ ابن شہاب زہری متوفی ۱۲۴ھ کے بلاغات میں سے ہے؟ ابن حجر نے تو جزماً کہا ہے کہ یہ زہری کا قول ہے اور یہ اس کے بلاغات میں سے ہے مگر علامہ بدر الدین عینی اور قاضی عیاض نے جزماً کہا ہے کہ یہ معمر کا قول ہے اور یہ اضافہ اسی کے بلاغات میں سے ہے۔ معمر تبع تابعی تھے اور زہری تابعی تھے۔ یہ دونوں ثقہ ہیں اور صحیحین کے راویوں میں شامل ہیں۔ اور ایک ثقہ راوی جب دوسرے ثقات کے نقل کردہ متن حدیث میں کچھ زائد الفاظ نقل کرے تو یہ زیادت جمہور کے نزدیک مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ دوسرے ثقات کی حدیث میں ان الفاظ کی نفی اور تردید نہ کی گئی ہو۔ لیکن یہ قاعدہ اس صورت کے بارے میں ہے جب کہ ثقہ راوی نے زائد الفاظ سند متصل کے ساتھ نقل کیے ہوں اور حدیث مذکور میں معمر یا زہری نے "ارادالالقاء من الجبل" کا اضافہ

(۱) فتح الباری کتاب التعبیر باب اول طبع حلبی ص۱۲ ج۱٦

سند منقطع کے ساتھ نقل کیا ہے اور سند منقطع کے ساتھ نقل کردہ اضافہ مقبول نہیں ہو سکتا اگرچہ اس کا راوی ثقہ ہو۔ اس لئے کہ ثقہ راوی کبھی ایسے شخص سے بھی روایت کرتا ہے جو اس کے نزدیک تو ثقہ ہوتا ہے لیکن دوسرے علماء حدیث کے نزدیک ثقہ نہیں ہوتا۔ تو جب تک وہ اپنے شیخ کا ذکر نہ کرے اس وقت تک یہ معلوم نہیں کیا جا سکتا کہ درمیان میں جو راوی رہ گیا ہے کیا وہ فی الواقع ثقہ ہے یا نہیں؟ اس کے علاوہ کسی حدیث کے مقبول اور صحیح ہونے کے لئے سند کی صحت کے ساتھ متن کا صحیح ہونا بھی شرط ہے یعنی یہ بھی ضروری ہے کہ حدیث کے راوی ضابط اور ثقہ ہوں اور یہ بھی ضروری ہے کہ حدیث کا مضمون اور مفہوم قرآن و سنت سے ثابت شدہ اصول میں سے کسی اصل کے خلاف نہ ہو۔ حافظ ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ نے موضوعی اور خود ساختہ حدیث کی ایک علامت یہ بیان کی ہے کہ :

اَوْ مُخَالَفَةٌ لِمَا ثَبَتَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الصَّحِيْحَةِ.(۱)

”یا وہ ان اصول سے متصادم ہو جو قرآن اور سنت صحیحہ سے ثابت ہیں۔“

جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ نے ابن جوزی کا قول نقل کیا ہے کہ :

قَالَ ابْنُ الْجَوْزِيْ مَا اَحْسَنَ الْقَائِلُ اِذَا رَأَيْتَ الْحَدِيْثَ يُبَايِنُ الْمَعْقُوْلَ اَوْ يُخَالِفُ الْمَنْقُوْلَ اَوْ يُنَاقِضُ الْاُصُوْلَ فَاعْلَمْ اَنَّهُ مَوْضُوْعٌ.(۲)

”ابن جوزی نے فرمایا ہے کہ کسی قائل نے کتنی اچھی بات کہی ہے کہ جب تم کسی حدیث کو معقول سے متصادم یا منقول سے مخالف یا اصول سے مناقض دیکھو تو سمجھ لو کہ یہ حدیث موضوعی ہے۔“

اس روایت میں غم و حزن کی شدت کی وجہ سے خودکشی کے ارادے کا ذکر ہوا ہے اور خودکشی عقلاً قبیح و شنیع فعل ہے جو کسی نبی کی شریعت میں بھی جائز نہیں رہا۔ تو عقل سلیم،

(۱) اختصار علوم الحديث النوع الحادي والعشرون مع شرحه لاحمد شاكر ص ۸٤

(۲) تدريب الراوي از سيوطي طبع كراچي ۱۹۷۲ء ص ۲۷۷ النوع الحادي والعشرون

قلب منیب اور نفس مطمئنہ کا مرتبہ علیا رکھنے والے سید اولاد آدم کی جانب اس فعل کے ارادے کی نسبت کیسے تسلیم کی جاسکتی ہے؟ جب کہ یہ نسبت سند متصل کے ساتھ ثابت بھی نہیں ہے بلکہ اس کا ذکر صرف معمر کی روایت میں سند منقطع کے ساتھ ہوا ہے اور بخاری و مسلم کی سند متصل کے ساتھ مروی باقی ۲۳ روایات میں اس کا اشارتاً بھی ذکر نہیں ہوا۔ اس قسم کے فعل سے تو نبی نبوت سے قبل بھی معصوم ہوتا ہے اور یہ قصہ تو غار حرا میں نبوت ملنے کے بعد فترت وحی کے زمانے کا بتایا جاتا ہے۔

انبیاء کا اپنی نبوت کے بارے میں ہر قسم کے شکوک و شبہات سے محفوظ ہونا' ہر قسم کے کبائر سے معصوم ہونا اور ذھنی و دماغی خلل اور فتور سے پاک ہونا قرآن کریم' سنت صحیحہ اور عقلی دلیل تینوں سے ثابت ہے اور اس روایت کا "اِلْقَاء نَفس عنِ الْجَبَلِ" والا ٹکڑا ان سے متصادم اور مخالف ہے۔ اس لئے یہ قابل قبول نہیں ہے اور بدء الوحی کی حدیث میں باہر سے کسی کا ملایا اور چپکایا ہوا معلوم ہوتا ہے اگر چہ امام بخاری کی صحیح بخاری میں نقل کردہ معلقات جمہور محدثین کے نزدیک مسندات کی طرح مقبول ہوتی ہیں لیکن یہ تو بخاری کی تعلیق نہیں ہے بلکہ معمر یا زہری کا بلاغ ہے جو منقطع ہونے کی وجہ سے ضعیف اور غیر مقبول حدیث کا حکم رکھتا ہے۔

پہاڑوں پر اپنے آپ کو گرانے کے لئے جانے کی احتمالی توجیہات صحیح اور قابل قبول نہیں ہیں

قاضی عیاضؒ' کرمانیؒ' ابن حجرؒ اور بدرالدین عینیؒ نے سند کے اعتبار سے اس روایت کو منقطع یعنی معمر یا زہری کا بلاغ قرار دیا ہے اور اسے حدیث مرفوع متصل تسلیم نہیں کیا اس لئے اس کی توجیہ و تاویل کی ضرورت نہیں ہے۔ قاضی عیاض اور عینی نے مَعَ قَدْ اَنَّهُ'

يُحْمَلُ کے الفاظ کے ساتھ اس کی جو تین امکانی اور احتمالی توجیہات و تاویلات بیان کی ہیں وہ حدیث کے متن کے ساتھ مناسبت اور مطابقت نہیں رکھتیں اس لئے وہ صحیح اور قابل قبول قرار نہیں دی جا سکتیں۔ یہ توجیہات درج ذیل ہیں :

مَعَ اَنَّه' قَدْ يُحْمَلُ عَلٰى اَنَّه' كَانَ اَوَّلَ الْاَمْرِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ اَوْ اَنَّه' فَعَلَ ذَالِكَ لِمَا اَحْرَجَه' مِنْ تَكْذِيْبِ مَنْ بَلَّغَه' كَمَا قَالَ تَعَالٰى فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلٰى آثَارِهِمْ اِنْ لَمْ يُؤْمِنُوْا بِهٰذَا الْحَدِيْثِ اَسَفًا ...... اَوْ خَافَ اَنَّ الْفَتْرَةَ لِاَمْرٍ اَوْ سَبَبٍ مِنْهُ فَخَشِيَ اَنْ تَكُوْنَ عُقُوْبَةً مِنْ رَبِّه فَفَعَلَ ذَالِكَ بِنَفْسِه وَلَمْ يَرِدْ بَعْدُ شَرْعٌ بِالنَّهْيِ عَنْ ذَالِكَ فَيُعْتَرَضُ بِه وَ نَحْوِ هٰذَا فِرَارُ يُوْنُس عَلَيْهِ السَّلَام حِيْنَ تَكْذِيْبِ قَوْمِه.(۱)

"باوجود اس کے (مرفوع متصل نہ ہونے کے) ممکن ہے کہ ابتدائی حالت کا واقعہ ہو جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے (جب کہ جبریل علیہ السلام سے ملاقات نہیں ہوئی تھی) یا آپ نے یہ فعل اس وقت کیا تھا جب کہ جن لوگوں کو آپ اللہ کا پیغام پہنچا رہے تھے انہوں نے آپ کو جھٹلایا اور آپ دل برداشتہ ہو گئے جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے کہ "شاید تم اپنے آپ کو ان کے پیچھے غم کی وجہ سے ہلاک کر ڈالو گے اگر یہ لوگ اس کلام پر ایمان نہ لائیں۔" یا آپ کو خوف اور اندیشہ ہوا ہو گا کہ وحی میرے کسی کام یا کسی خاص سبب (غلطی) کی وجہ سے بند ہوئی ہے تو اس خوف کی وجہ سے آپ نے اپنے نفس کے ساتھ اس فعل (گرانے) کا ارادہ کیا تھا۔ اور اس وقت تک خودکشی کی ممانعت کا حکم شرعی وارد نہیں ہوا تھا تاکہ اس ارادے پر اعتراض کیا جا سکے اس کی مثال یونس علیہ السلام کا اس خوف کی وجہ سے بھاگنا ہے کہ جب میرے وعدے کے مطابق عذاب نہیں آیا تو میری قوم مجھے جھٹلائے گی۔"

اگرچہ ان توجیہات ثلاثہ کا ذکر جزماً نہیں بلکہ احتمالاً کیا گیا ہے لیکن زیر غور روایت کے

(۱) الشفا بتعريف حقوق المصطفى طبع دار الوفا دمشق ص۲٤٤ ج۲۔ عمدة القاری شرح بخاری از بدرالدین عینی طبع بیروت باب بدء الوحی ص۵۵۔۵٦ ج۱

الفاظ ان احتمالات کے متحمل نہیں ہیں اوران کا انطباق مذکورہ وجوہ ثلاثہ پر نہیں ہو سکتا۔

پہلی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ پہاڑوں سے اپنے آپ کو گرانے کا ارادہ اس وقت کیا گیا تھا جب کہ ابھی تک جبریل سے ملاقات نہیں ہوئی تھی اور آپ کو نبوت کی اطلاع بھی نہیں دی گئی تھی۔ قاضی عیاض نے کَمَا ذَکَرْنَاہُ کے لفظ میں جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ابن اسحاق کی ایک غیر مستند روایت ہے۔ جسے الشفاء میں نقل کرنے کے بعد قاضی عیاض نے لکھا ہے کہ :

فَقَدْ بُيِّنَ فِيْ هٰذَا اَنَّ قَوْلَه لَمَّا قَالَ وَ قَصْدَه لَمَّا قَصَدَ اِنَّمَا كَانَ قَبْلَ لِقَاءِ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِمَا السَّلَام وَ قَبْلَ اِعْلَامِ اللّٰهِ تَعَالٰى بِالنُّبُوَّةِ وَ اِظْهَارِهٖ وَ اِصْطِفَائِهٖ لَه بِالرِّسَالَةِ .... وَ اَمَّا بَعْدَ اِعْلَامِ اللّٰهِ لَه' وَ لِقَاءِ الْمَلَكِ فَلَا يَصِحُّ فِيْهِ رَيْبٌ وَلَا يَجُوْزُ عَلَيْهِ شَكٌّ فِيْمَا اُلْقِيَ اِلَيْهِ.(۱)

"اس روایت میں بیان ہوا ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ میں اپنے آپ کو ایک اونچے پہاڑ سے گرادوں گا اور پھر اس فعل کا ارادہ کرنا جبریل سے ملاقات کرنے سے پہلے نبوت کی اطلاع دینے سے پہلے اور رسالت کے لئے منتخب کرنے سے پہلے کا واقعہ ہے اور نبوت کی اطلاع ملنے اور جبریل سے ملاقات کرنے کے بعد اپنی نبوت میں اور آپ پر نازل کردہ وحی میں ریب و شک کرنا صحیح اور جائز نہیں ہے۔"

اس توجیہ کی روایت مذکورہ کے ساتھ کسی طرح بھی مناسبت اور مطابقت پیدا نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ اس میں صراحت ووضاحت کے ساتھ بیان ہوا ہے کہ آپ نے یہ ارادہ غار حرا میں سورۃ العلق کی ابتدائی ۵ آیتوں کے نزول کے بعد وحی کے انقطاع پر غم وحزن کی شدت کی وجہ سے کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس موقع پر نہ صرف یہ کہ جبریل کے ساتھ آپ کی ملاقات ہوئی تھی بلکہ جبریل نے آپ کو تین مرتبہ اپنے سینے کے ساتھ لگا کر دبو چا بھی تھا۔ باقی رہی

(۱) الشفا بتعریف حقوق المصطفی طبع دار الوفاء دمشق ص: ۲٤٠ تا ۲٤۲ ج ۲

نبوت کی اطلاع تو نبی کی امتیازی فطرت اور خاصیت یہ ہوتی ہے کہ پہلی وحی آتے ہی اور فرشتہ وحی سے پہلی ملاقات کرتے ہی اسے فوراً یقین ہو جاتا ہے کہ مجھے نبوت و رسالت کے لئے منتخب کر لیا گیا ہے۔ لہذا اس اقدام اور ارادے کو جبریل سے ملنے اور نبوت کی اطلاع پانے سے پہلے کا واقعہ قرار دینا کسی طرح بھی صحیح اور قابل قبول نہیں ہے۔ دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ آپ نے یہ ارادہ اس وقت کیا تھا جب کہ آپ کی قوم نے آپ کو جھٹلا دیا' آپ کی دعوت کو رد کر دیا' آپ کا مذاق اڑایا اور آپ پر مظالم کا سلسلہ شروع کر دیا تو آپ نے ان کے ایمان نہ لانے پر غم و رنج کی وجہ سے اپنے آپ کو ہلاک کرنے کا ارادہ کر لیا جیسا کہ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ الآیۃ میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ اس توجیہ کا بھی متن حدیث میں کوئی احتمال نہیں ہے اس لئے کہ حدیث میں فترۃ وحی کے زمانے میں انقطاع وحی کی وجہ سے پہاڑ کی چوٹی سے اپنے آپ کو گرانے کا ارادہ کرنے کا ذکر ہوا ہے اور توجیہ یہ کی جا رہی ہے کہ اس سے مراد دعوت و تبلیغ کے زمانے میں لوگوں کی تکذیب کی وجہ سے اپنے آپ کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرنا ہے۔

آخر اس توجیہ کو حدیث کے الفاظ سے کس طرح نکالا جا رہا ہے؟ اور حدیث کے الفاظ کو اس احتمالی توجیہ پر کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے؟

باقی رہی سورۃ کہف کی آیت ۶ جسے اس توجیہ کی نظیر کے طور پر پیش کیا گیا ہے تو اس کا تو اس روایت کے مفہوم کے ساتھ سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ اس کا شان نزول تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ لوگوں کے ایمان نہ لانے پر بہت زیادہ غمگین اور پریشان رہتے تھے اور یہ آپ کی شفقت اور رحمت کا فطری تقاضی تھا۔ ظاہر ہے کہ غم و حزن کی شدت کی وجہ سے انسان کی صحت و قوت کمزور ہو جاتی ہے اور کبھی کبھی یہ کمزوری موت کا سبب بھی بن جاتی ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب کو تسلی اور اطمینان دلاتے ہوئے فرمایا کہ آپ ان لوگوں کے ایمان نہ لانے پر غم کی وجہ سے اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو اس لئے کہ تمہارا کام

تعلیم و تبلیغ اور دعوت و تفہیم ہے جس نے دعوت قبول کر لی اور ہدایت پالی تو اپنے لئے پائی اور جس نے انکار کیا تو اس کا وبال بھی اسی پر پڑے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ فاطر میں فرمایا ہے کہ :

فَاِنَّ اللّٰہَ یُضِلُّ مَنْ یَّشَاءُ وَ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ فَلَا تَذْھَبْ نَفْسُکَ عَلَیْھِمْ حَسَرَاتٍ اِنَّ اللّٰہَ عَلِیْمٌ بِمَا یَصْنَعُوْنَ. (فاطر ۸)

"یقیناً اللہ جسے چاہے گمراہ کرتا ہے اور جسے چاہے راہ راست پر چلاتا ہے۔ پس اپنی جان نہ نکالو ان پر غموں کی وجہ سے۔ بے شک اللہ جانتا ہے جو کچھ یہ کرتے ہیں۔"

سورہ نحل میں ہدایت کی گئی ہے کہ "صبر کرو تم صبر نہیں کر سکتے مگر اللہ کی توفیق سے اور ان کے حال پر غم نہ کرو اور ان کے مکر و فریب سے تنگ دل اور دل گرفتہ نہ رہو۔" (النحل ۱۲۷)

تسلی کی ان آیات کے شان نزول اور سیاق و سباق میں اس بات کی طرف کہیں اشارہ تک موجود نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے آپ کو پہاڑوں سے گرا کر خود کشی کا ارادہ کیا تھا جس سے روکنے کے لئے یہ آیات نازل ہوئی تھیں بلکہ ان آیات کے شان نزول اور سیاق دونوں سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انسانیت کے ساتھ ہمدردی اور لوگوں کی ہدایت کی حرص اور تڑپ کی وجہ سے آپ غم و حزن کی جس حالت میں تھے اس میں اعتدال لانے اور تسلی دلانے کے لئے آیات نازل ہوئی تھیں معلوم نہیں قاضی عیاض اور بدرالدین عینی جیسے بزرگوں نے سورہ کہف کی آیت نمبر ۶ کا حوالہ کس مناسبت سے دیا ہے؟

قاضی عیاض نے اس تاویل کی تائید میں مسند بزار اور طبرانی کی یہ روایت بھی پیش کی ہے کہ قریش مکہ کے سردار دار الندوہ میں جمع ہوئے اور مشورہ کرنے لگے کہ محمد کے لئے ایک متفقہ نام تجویز کیا جائے تاکہ سب لوگ اسے اسی نام سے پکارا کریں کسی نے کہا کہ یہ کاہن ہے، کسی نے کہا کہ نہیں مجنون ہے اور کسی نے کہا کہ نہیں یہ تو ساحر ہے مگر کسی ایک

نام پر اتفاق نہ کر سکے اور مجلس برخاست کر کے منتشر ہو گئے۔ رسول اللہ ﷺ کو جب اس مجلس مشاورت کی خبر ملی تو آپ بشری تقاضے کے مطابق دل گرفتہ اور غمگین ہو گئے اور گھر میں کپڑا اوڑھ کر لیٹ گئے اس پر جبریل نے آکر اللہ کا یہ پیغام پہنچایا کہ اے کمبل اوڑھنے والے! آدھی رات یا اس سے کچھ کم یا زیادہ اٹھ کر تہجد کی نماز پڑھا کرو اور اس میں ترتیل کے ساتھ قرآن پڑھا کرو۔(۱)

حیرت و تعجب ہے کہ اس روایت کو معمر یا زھری کے زیر غور بلاغ کی تائید میں کس طرح پیش کر دیا گیا ہے؟ اس روایت میں تو پہاڑوں پر چڑھنے اور ان کی چوٹیوں سے اپنے آپ کو گرانے کا ارادہ کرنے کا ذکر تو کیا اشارہ تک موجود نہیں ہے اس میں تو مشرکین کی گستاخانہ اور دل آزار باتوں پر غمگین ہونے اور چادر یا کمبل اوڑھ کر لیٹنے کا ذکر ہوا ہے۔ خودکشی کے ارادے کا تو اس میں اشارہ تک دکھائی نہیں دیتا۔ اس کے علاوہ انقطاع وحی کی وجہ سے خودکشی کا ارادہ کرنا اگر شان رسالت اور عصمت انبیاء کے منافی ہے تو دعوت و تبلیغ کے زمانے میں لوگوں کی مخالفت کی وجہ سے دل برداشتہ ہو کر خودکشی کا ارادہ کرنا تو بطریق اولیٰ مقام نبوت کے منافی ہے۔ اللہ کے اس حبیب کی شان تو یہ تھی کہ مشرکین کے مظالم پر آپ کو روحانی طور پر لذت و مسرت محسوس ہوتی تھی اگرچہ طبعی اور جسمانی طور پر آپ غمگین اور حزین بھی ہو جاتے تھے۔ تیسری توجیہ کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ آپ کو یہ خوف ہوا کہ وحی میری کسی غلطی کی سزا کے طور پر بند ہوئی ہے اس لئے آپ نے خوف کے غلبے کی وجہ سے خودکشی کا ارادہ کر لیا کیونکہ اس وقت تک خودکشی کی حرمت کا حکم نازل نہیں ہوا تھا۔ اس توجیہ کی بھی حدیث کے متن کی ساتھ کوئی مناسبت نہیں ہے اس لئے کہ حدیث میں تصریح کی گئی ہے کہ پہاڑ کی چوٹی سے اپنے آپ کو گرانے کا ارادہ وحی بند ہونے پر غم و حزن کی شدت کی وجہ سے کیا گیا تھا اور توجیہ یہ کی گئی ہے کہ آپ نے انقطاع وحی کو اپنی کسی غلطی کی سزا سمجھ کر خود

(۱) تفسیر ابن کثیر سورہ مزمل آیت ۱

کشی کا ارادہ کر لیا تھا۔ ظاہر ہے کہ دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ اس کے علاوہ سوچنے کی بات یہ بھی ہے کہ وحی کا سلسلہ منقطع ہونے کو اپنی کسی کوتاہی کی سزا سمجھ کر اپنے آپ کو ہلاک کرنے کی کوشش کرنا کیا شان نبوت اور مقام رسالت کے منافی نہیں ہے؟ باقی رہی یہ بات کہ خودکشی ابھی تک حرام نہیں ہوئی تھی تو یہ بات اشکال کا کوئی اطمینان بخش حل نہیں ہے اس لئے کہ قتل نفس وہ قبیح و شنیع جرم ہے جو کسی نبی کی شریعت میں بھی جائز نہیں رہا اور عقل عام بھی اسے جائز تسلیم نہیں کرتی تو سید عالم، خاتم النبیین اور رحمتہ اللعالمین کی عقل سلیم نے اسے کس طرح جائز سمجھ لیا تھا۔ بہت سے جرائم ہیں جن کی حرمت کے احکام بعد میں آئے تھے لیکن رسول اللہ ﷺ کی زندگی ان سے پہلے بھی پاک رہی تھی اور بعد میں بھی پاک رہی تھی۔

اس تیسری توجیہ کی مثال میں یونس علیہ السلام کے فرار کا جو ذکر کیا گیا ہے اس کا تو موضوع سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ یونس علیہ السلام نے اللہ کی طرف سے اجازت آنے سے پہلے ہجرت فرمائی تھی جو ان کی اجتہادی لغزش تھی اس لئے قرآن کریم نے اس کو اِبَاق یعنی بھاگنے سے تعبیر کیا ہے اور ہمارا موضوع بحث انقطاع وحی پر غم و حزن کی وجہ سے خودکشی کا ارادہ ہے آخر ان دونوں میں کیا مناسبت ہے؟

باقی رہی یہ بات کہ یونس علیہ السلام قوم کی جانب سے جھٹلائے جانے کے خوف سے بھاگے تھے تو یہ نہ قرآن سے ثابت ہے اور نہ حدیث رسول سے ثابت ہے بلکہ اسرائیلی روایت ہے۔

حافظ ابن حجر نے صاحب مستخرج علی البخاری احمد بن ابراہیم الاسماعیلی متوفی ۳۷۱ھ سے اس روایت کی ایک اور توجیہ بھی نقل کی ہے جو یہ ہے کہ:

”نبوت ملنے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اپنے آپ کو پہاڑوں کی چوٹیوں سے گرانے کا جو ارادہ کیا تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ نے جب محسوس کیا کہ میری قوت کمزور ہے اور

میں نبوت کی ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھا نہیں سکوں گا اور آپ کو یہ خوف بھی ہوا کہ نبوت کی ذمہ داریاں پوری کرنے کے لئے جب میں کھڑا ہوں گا۔ (دعوت کا کام شروع کروں گا) تو سب لوگ میری مخالفت کریں گے تو اس احساس اور خوف کی وجہ سے آپ نے اپنی جان دینے کا ارادہ کیا تھا جیسا کہ کوئی شخص غم سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے وہ کام کرنا چاہتا ہو جس کی وجہ سے اسے آرام مل جائے اگرچہ وہ کام اس کی ہلاکت پر منتج ہوتا ہو مگر جب وہ صبر کے اچھے نتائج پر غور و فکر کرتا ہے تو اس کو قرار آجاتا ہے اور وہ صبر کر لیتا ہے۔"

یہ توجیہ بھی سابقہ توجیہات کی طرح حدیث کے الفاظ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی اس لئے کہ حدیث میں آپ کے اس ارادے کی وجہ انقطاع وحی پر غم و حزن کی شدت بیان ہوئی ہے اور اسماعیلی نے اس کی وجہ مخالفت کا خوف اور نبوت کی ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھانے کی عدم استطاعت بیان کی ہے۔ آخر اس توجیہ کو حدیث کے کونسے الفاظ سے نکالا جا رہا ہے؟ اس کے علاوہ ذمہ داریوں کے بوجھ اور لوگوں کی مخالفت کے خوف کی وجہ سے اپنے آپ کو پہاڑوں سے گرانے کا ارادہ کرنا شان رسالت سے اور مقام نبوت سے اتنا زیادہ بعید ہے کہ اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

اس منقطع حدیث کے مفہوم پر وارد ہونے والے اعتراض کے جو چار جوابات شارحین حدیث نے بیان کئے ہیں میں نے ان پر بار بار اور پوری توجہ کے ساتھ غور کیا ہے لیکن ان میں سے کسی ایک کو بھی اطمینان بخش نہیں پایا بلکہ یہ جوابات مزید الجھنوں کا باعث بھی بن سکتے ہیں۔ اس لئے اب تک کے غور و فکر کے نتیجے میں میری رائے یہ بنی ہے کہ انقطاع وحی کے غم و حزن میں نبی اکرم ﷺ کا کبھی کوہ حرا پر تشریف لے جانا، کبھی کوہ ثبیر پر چڑھنا اور کبھی دوسرے پہاڑوں کی چوٹیوں پر جانا تو شان نبوت کے منافی نہیں ہے اور روایت کا یہ حصہ صحیح ہے لیکن معمر یا زہری کے اس بلاغ میں اِلْقَاء نَفْس عَنْ ذِرْوَةَ الْجَبَل یعنی پہاڑ کی چوٹی سے اپنے آپ کو گرانے کا یہ ٹکڑا کسی کا باہر سے ملایا اور چپکایا ہوا ہے اور روایت و درایت دونوں کے اعتبار سے ثابت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

لکھی ہوئی کتاب پیش کرنے کی روایت

ابن ہشام متوفی ۲۱۸ھ' ابن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ اور ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ نے امام سیرت و مغازی محمد بن اسحاق بن یسار متوفی ۱۵۰ھ کے حوالے سے عبید بن عمیر لیثی متوفی ۶۸ھ کی ایک مرسل روایت نقل کی ہے کہ :

قَالَ النَّبِیُّ ﷺ فَجَاءَ نِیْ جِبْرِیْلُ وَ اَنَا نَائِمٌ بِنَمَطٍ مِنْ دِیْبَاجٍ فِیْهِ کِتَابٌ فَقَالَ اِقْرَأِ الْحَدِیْث. (۱)

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں سویا ہوا تھا کہ جبریل میرے پاس ریشم کا ایک کپڑا لائے جس میں ایک کتاب لپٹی ہوئی تھی اور کہا کہ پڑھو۔"

یہ ایک طویل روایت ہے جس میں اور بھی ایسی باتیں مروی ہیں جو بخاری و مسلم اور دوسری متداول کتب حدیث میں نقل نہیں ہوئیں اور اس میں یہ جملہ بھی نقل ہوا ہے کہ :

وَ هَبَبْتُ مِنْ نَوْمِیْ وَ کَاَنَّمَا کُتِبَ فِیْ قَلْبِیْ کِتَابٌ.

"میں جب نیند سے بیدار ہوا تو مجھے ایسا معلوم ہونے لگا کہ میرے دل میں یہ خط لکھ دیا گیا ہے۔"

یہ روایت ایک تو مرسل ہے جس کا حجت ہونا اتفاقی نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ اس میں وَ اَنَا نَائِمٌ اور هَبَبْتُ مِنْ نَوْمِیْ کے الفاظ سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ خواب کا واقعہ ہے جو غالباً رؤیائے صالحہ کی شش ماہی میں کسی وقت پیش آیا تھا۔

---

(۱) سیرت ابن ہشام طبع مصطفی البابی مصر ۱۹۵۵ء ص۲۳۶ ج۱.۲

تاریخ الامم والملوك لابن جریر طبع اولی بیروت ص۲۰۶.۲۰۷ ج۲

البدایه والنهایه لابن کثیر طبع اولی بیروت ۱۹۶۶ء ص۱۳ ج۳

ابن کثیر نے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب المغازی کے حوالے سے سعید بن میسّب کی روایت نقل کی ہے کہ :

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لِخَدِیْجَةَ اَرَئَیْتِكِ الَّذِیْ كُنْتُ حَدَّثْتُكِ اَنِّی رَئَیْتُ فِی الْمَنَامِ فَاِنَّه، جِبْرِیْلُ اِسْتَعْلَنَ اِلَیَّ.(۱)

"رسول اللہ ﷺ نے خدیجہؓ سے کہا۔ کیا تمہیں یاد ہے وہ بات جو میں نے تم سے کہی تھی کہ میں نے خواب مین ایک شخص کو دیکھا ہے وہ جبریل تھا جو آج (بیداری کی حالت میں) کھل کر سامنے آیا تھا۔"

یہ واقعہ دراصل وحی رسالت کی تمہید تھی تاکہ آپ بیداری کی حالت میں فرشتہ وحی سے ملنے اور اس سے پیغامات وصول کرنے کے لئے تیار ہو جائیں۔

امام عبدالرحمان سہیلی متوفی ۵۸۱ ھ نے سیرت ابن ہشام کی شرح "الروض الانف" میں لکھا ہے کہ عائشہؓ اور دوسرے صحابہؓ سے مروی روایات میں خواب کا ذکر نہیں ہے بلکہ عروہ عن عائشہ کی حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ جبریل قرآن کی آیات لے کر جب آئے تھے تو رسول اللہ ﷺ بیدار تھے۔ لیکن عبید بن عمیر کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جبریل خواب میں آئے تھے۔ دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے لکھا ہے کہ :

وَ قَدْ یُمْكِنُ الْجَمْعُ بَیْنَ الْحَدِیْثَیْنِ بِاَنَّ النَّبِیَّ ﷺ جَاءَه، جِبْرِیْلُ فِی الْمَنَامِ قَبْلَ اَنْ یَاتِیَه، فِی الْیَقْظَةِ تَوْطِئَةً وَ تَیْسِیْرًا عَلَیْهِ.(۲)

"دونوں حدیثوں کے درمیان جمع اس طرح ممکن ہے کہ جبریل بیداری کی حالت سے قبل خواب میں بھی نبی ﷺ کے پاس آئے تھے وحی کی تمہید کے لئے اور آسان بنانے کے لئے۔"

(۱) البدایہ والنہایہ ص۱۳ ج۳

(۲) الروض الانف طبع بیروت ۱۹۹۲ء ص۳۹۲ ج۲

سورۃ فاتحہ کی اولیت کے بارے میں روایت

سیرت ابن اسحاق میں ابو میسرہ عمر بن شرحبیل متوفی ۶۷ ھ کی ایک دوسری روایت نقل ہوئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی اہلیہ حضرت خدیجہؓ سے فرمایا کہ میں جب خلوت میں اکیلا ہوتا ہوں تو کسی کی آواز سنتا ہوں واللہ مجھے تو ڈر لگ رہا ہے۔ خدیجہ نے کہا کہ میں اللہ کی پناہ چاہتی ہوں اس سے کہ تجھے کچھ ہو جائے واللہ آپ امانتیں ادا کرتے ہیں' رشتہ داروں سے اچھا سلوک کرتے ہیں' اور سچ بولتے ہیں' اللہ آپ کو اپنی پناہ میں رکھے گا۔ ایک روز رسول اللہ ﷺ کی غیر موجودگی میں ابو بکر تشریف لائے تو خدیجہؓ نے ان کے سامنے آپ کی حالت کا ذکر کیا اور کہا کہ اے عتیق (ابو بکر کا لقب تھا) محمد کو ورقہ کے پاس لے جاؤ۔ جب رسول اللہ ﷺ گھر تشریف لائے تو ابو بکر نے آپ کا ہاتھ پکڑا اور کہا کہ چلو میرے ساتھ ورقہ کے پاس جاتے ہیں دونوں جب ورقہ کے پاس پہنچے اور آپ نے اس کے سامنے آوازیں سننے کا واقعہ بیان کیا تو اس نے کہا کہ جب آواز سنو تو کھڑے ہو جاؤ اور کہنے والا جو کہتا ہے اسے سنو اور پھر مجھے آکر بتاؤ کہ کیا سنا ہے۔ اس کے بعد ایک مرتبہ جب رسول اللہ ﷺ خلوت میں تنہا تھے تو آپ نے آواز سنی کہ کوئی کہہ رہا ہے:

يَا مُحَمَّدُ قُلْ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ حَتّٰى بَلَغَ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قُلْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ.(۱)

"اے محمد! کہو شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان ہے اور ہمیشہ مہربان ہے۔ سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کا مالک ہے یہاں تک کہ ولا الضالین تک پوری سورت پڑھی اور پھر کہا کہ کہو نہیں ہے کوئی بھی عبادت کے لائق سوائے اللہ کے۔"

(۱) سیرۃ ابن اسحاق طبع دارالفکر ۱۹۷۸ء ص۱۳۲۔۱۳۳' دلائل النبوۃ للبیہقی باب اول سورۃ نزلت من القرآن ص۱۵۸۔۱۵۹ ج۲

یہ روایت مرسل ہے اور بخاری و مسلم میں مروی حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے معارض ہے کہ سب سے پہلے سورۃ العلق کی ابتدائی ۵ آیتیں نازل ہوئی تھیں' اگر دونوں کے درمیان مطابقت کی کوئی صورت نکل نہ سکے تو پھر یہ روایت قابل قبول نہیں ہے بلکہ مردود ہے اس لئے کہ سند متصل کے ساتھ مروی اور بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث کے مقابلے میں ابن اسحاق اور بیہقی کی مرسل حدیث کیسے قبول کی جاسکتی ہے؟ اسی بنا پر امام نووی نے لکھا ہے کہ:

وَ اَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ اَوَّلُ مَا نَزَلَ الْفَاتِحَةُ فَبُطْلَانُه' اَظْهَرُ مِنْ اَنْ يُذْكَرَ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ. (۱)

"اور جس نے یہ کہا ہے کہ پہلے نازل ہونے والی سورۃ الفاتحہ ہے تو اس قول کا باطل ہونا اتنا واضح ہے کہ اس کے ذکر کی ضرورت ہی نہیں ہے۔"

حافظ ابن حجر اور علامہ بدرالدین عینی نے بھی اس قول کو مرسل اور شاذ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ محفوظ روایت یہی ہے کہ سب سے پہلے اقراء باسم ربک نازل ہوئی تھی۔ (۲)

لیکن بعض حضرات نے تعارض کو رفع کرنے کے لئے تاویلات بھی کی ہیں۔

پہلی تاویل امام بیہقی نے یہ کی ہے کہ:

فَهٰذَا مُنْقَطِعٌ فَاِنْ كَانَ مَحْفُوْظًا فَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ خَبَرًا عَنْ نُزُوْلِهَا بَعْدَ مَا نَزَلَتْ عَلَيْهِ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ وَيَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّر وَاللّٰهُ اَعْلَمُ. (۳)

"یہ روایت تو منقطع ہے لیکن اگر محفوظ ہو تو ممکن ہے کہ اس میں سورۃ اقرء اور سورۃ

---

(۱) نووی شرح مسلم کتاب الایمان باب بدء الوحی

(۲) فتح الباری شرح بخاری کتاب التفسیر سورۃ اقراء باسم ربك

عمدۃ القاری شرح بخاری باب بدء الوحی ص ۶۲ ج ۱

(۳) دلائل النبوۃ از بیہقی ص ۱۵۹ ج ۲

مد ثر دونوں کے نزول کے بعد فاتحہ کے نزول کی خبر دی گئی ہو۔"

لیکن بیہقی کی یہ احتمالی اور امکانی توجیہ حدیث کے سیاق وسباق کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی اس لئے کہ اس میں آوازیں سننے کا ذکر آیا ہے جو نزول قرآن کی ابتداء سے پہلے آپ کو سنائی دیتی تھیں جیسا کہ پہلے حوالہ دیا جاچکا ہے۔

دوسری توجیہ علامہ شبیر احمد عثمانی نے اپنی تقریر بخاری میں اس طرح بیان کی ہے کہ:

اقرء کی اولیت بالکل حقیقی اور اولیت مطلقہ ہے اور سورۃ الفاتحہ کی اولیت یا تو اس اعتبار سے ہے کہ اسی مجلس میں (اقرء کے نزول کی مجلس میں) یہ بھی نازل ہوئی تھی تو ابتدائی مجلس میں نازل ہونے کے اعتبار سے اس کو بھی اول کہدیا۔ یا یہ کہ اقرء کے امر کی تعمیل میں مقروءٌ کے مصادیق میں سے سب سے پہلا مصداق یہی فاتحہ نازل ہوئی اور سورۃ مدثر کی اولیت باعتبار وحی کی تعمیر ثانی کے ہے یعنی فترۃ کے بعد جو وحی شروع ہوئی اس میں سب سے پہلے سورۃ مدثر نازل ہوئی فَانطَبَقَ الۡاَحَادِیۡث.(۱)

اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ ۵ اوقات کی نمازیں مکی دور کے اواخر میں شب معراج میں فرض ہوئی تھیں لیکن صبح اور عصر کی نمازیں ابتداء وحی سے پڑھی جاتی تھیں اور نماز کی ساتھ فاتحہ کا خصوصی تعلق ہے اس لئے ابن اسحاق کی یہ روایت مرسل ہونے کے باوجود درایتاً قابل قبول ہے جب کہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور رفع تعارض کی توجیہ اس طرح کی جاسکتی ہے کہ جس مجلس میں اقرء نازل ہوئی تھی اسی مجلس میں فاتحہ بھی نازل ہوئی تھی مگر بخاری ومسلم کے راوی نے اقرء کے نزول کا ذکر کیا ہے فاتحہ کا نہیں کیا اور ابن اسحاق کے راوی نے فاتحہ کا ذکر کیا ہے اقرء کا نہیں کیا۔ یعنی دونوں راویوں نے بدء الوحی کی حدیث میں اختصار کیا ہے ایک حصے کا ذکر کیا ہے اور دوسرا حصہ رہ گیا ہے ورنہ اقرء کے حکم کا پہلا مصداق سورۃ فاتحہ ہے جو اسی مجلس میں نازل ہوئی تھی جس میں پڑھنے کا حکم دیا گیا تھا لیکن علامہ عثمانی

---

(۱) فضل الباری طبع کراچی ۱۹۷۳ء ص ۱۸۶ ج ۱

کے علمی مقام کی رفعت و فوقیت کے اعتراف اور ان کے احترام کے باوجود ان کی یہ تقریر میری سمجھ میں نہیں آسکی اس لئے کہ ابن اسحاق کی مرسل روایت کی جو تلخیص میں نے ذکر کی ہے اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ نزول قرآن اور ملاقات جبریل سے پہلے ان ایام کا واقعہ ہے جب کہ آپ غیبی آوازیں سنتے تھے اور اقرء کے نزول کے موقع پر تو جبریل سے ملاقات بھی ہوئی تھی اور معانقہ بھی ہوا تھا تو فاتحہ پڑھنے والے کو دیکھے بغیر صرف اس کی آواز سننے کے واقعے کو اقرء کے نزول کی مجلس ہی کا واقعہ قرار دینا میری سمجھ سے بالاتر ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بدء الوحی کی مرفوع متصل احادیث میں سے اگر کسی ایک حدیث میں بھی غار حرا کی مجلس واحد میں اقرء اور فاتحہ دونوں کے نزول کا ذکر آیا ہوتا تو پھر ہم کہہ سکتے تھے کہ باقی راویوں نے اختصار سے کام لیا ہے لیکن بدء الوحی کی حدیث بخاری میں ۱۶ طرق کے ساتھ اور مسلم میں ۸ طرق کے ساتھ نقل ہوئی ہے اور ان میں سے کسی ایک میں بھی اقرء کے نزول کی مجلس میں فاتحہ کے نزول کا ذکر اشارتاً بھی نہیں ہوا تو آخر ایک ایسی روایت کی بنیاد پر جس کا راوی ایک تابعی ہے جس نے کسی صحابی کا نام بھی نہیں لیا اور یہ بھی نہیں کہا کہ میں نے کسی صحابی سے سنا ہے کس طرح مجلس واحد میں دونوں کے نزول کا دعویٰ کیا جارہا ہے ؟ جب کہ اس مرسل روایت میں بھی اقرء کی مجلس میں فاتحہ کے نزول کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ صرف فاتحہ پڑھنے کی آواز سننے کا ذکر ہوا ہے۔

تیسری توجیہ وہ ہے جو علامہ انور شاہ کشمیری متوفی ۱۳۵۲ھ نے فیض الباری تقریر بخاری میں بیان کی ہے کہ :

وَالْجَوَابُ اَنْ يُلْتَزَمَ بِتَعَدُّدِ نُزُوْلِهَا فَلَعَلَّهَا نَزَلَتْ بِغَيْرِ صِفَةِ الْقُرْآنِيَّةِ وَ نَزَلَتْ أُخْرٰى بِصِفَتِهَا.(۱)

”تعارض کا یہ جواب بھی ہو سکتا ہے کہ سورۃ فاتحہ کے نزول کا تعدد تسلیم کر لیا جائے

(۱)فیض الباری تقریر بخاری ص۱۵ ج۱

شاید یہ سورت پہلی بار قرآنیت کی صفت کے بغیر (بطور حمد و ثنا) نازل ہوئی تھی اور دوسری بار قرآنی صفت (یعنی باقاعدہ قرآن کی ایک سورت کی حیثیت سے) کے ساتھ نازل ہوئی تھی۔"

حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحب کی توجیہ دل کو لگتی ہے اور اسے ایک احتمالی اور امکانی تاویل کے طور پر قبول کیا جاسکتا ہے۔ تعدد نزول کے قول پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور فاتحہ کا پہلی بار بطور حمد و ثنا نازل ہونا اور اقرء و مدثر دونوں کے بعد دوسری بار بطور قرآن نازل ہونا بعید از قیاس بھی نہیں ہے۔

سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیات

قرآن کی وہ آیت کونسی ہے جس پر نزول قرآن کا اختتام ہوا تھا؟

اس بارے میں ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس سے دو قول نقل ہوئے ہیں۔

(۱) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ آخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ آيَةُ الرِّبَا.(۱)

"عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا قرآن کی آخری آیت جو نازل ہوئی تھی وہ آیت ربا ہے۔"

جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ آیت ربا سے مراد یہ ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللهَ وَ ذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا (۲)

مسند احمد اور ابن ماجہ میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ

مِنْ آخِرِ مَا نَزَلَ آيَةُ الرِّبَا۔

---

(۱) صحيح بخاري كتاب التفسير البقرة باب واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله

(۲) الاتقان فى علوم القرآن النوع الثامن ص۸٦ ج۱

”آخر میں نازل ہونے والی آیات میں سے ربا کی آیت بھی ہے۔“(۱)

(۲)ابن عباس سے دوسرا قول یہ مروی ہے کہ:

وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ. (البقرہ ۲۸۱) اِنَّهَا آخِرُ آيَةٍ اُنْزِلَتْ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ.(۲)

”اور ڈرو اس دن سے جس میں تم سب اللہ کے پاس لوٹائے جاؤ گے پھر ہر نفس کو اس کے عمل کا پورا بدلہ دیا جائے گا اور ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا۔ یہ آخری آیت ہے جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی تھی۔“

(۳)ایک تیسرا قول سعید بن المسیب اور ابن شہاب زہری سے یہ بھی منقول ہے کہ عرش سے آنے والی آخری آیت آیۃ المداینہ ہے۔(۳)

آیت ربا سے مراد جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے یَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ہے اور ربا سے متعلق آیات کا اختتام واتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ پر ہوا ہے اور اس کے بعد آیت المداینہ یعنی يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ الآية کا ذکر ہوا ہے۔ اس اعتبار سے ابن عباسؓ کے قول اول اور قول ثانی کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔ ایک قول میں آیت ربا کا ذکر ہے اور دوسرے قول میں آیات ربا میں سے آخری آیت کا ذکر ہے۔ باقی رہی آیۃ المداینہ تو چونکہ یہ بھی آیات ربا سے متصل ہی نازل ہوئی تھی جیسا کہ مصحف میں بھی ان سے متصل ہے اس لئے سعید بن میتب اور زہری نے اس کو بھی آخری آیت کہہ دیا۔ صحیح بات یہی ہے جیسا کہ ابن حجر اور سیوطی نے لکھا ہے کہ سورۃ بقرہ کی آیت ۲۷۸ سے ۲۸۲ تک ۵ آیتیں آخر میں نازل ہوئی تھیں جو ربا اور دین سے متعلق ہیں۔ درمیان میں واتَّقُوْا يَوْمًا

(۱)مسند احمد ص۳۶ ج۱ سنن ابن ماجہ فی التجارات باب التغلیظ فی الربا

(۲)السنن الکبریٰ للنسائی کتاب التفسیر باب واتقوا یوما اور تفسیر ابن جریر البقرہ ۲۸۱

(۳)تفسیر ابن جریر سورۃ بقرہ آیت ۲۸۱ ص۱۱۵ ج۳۔ الاتقان فی علوم القرآن ص۸۷ ج۱

تُرْجَعُوْنَ فِيهِ اِلَى اللّٰهِ چونکہ آیات الربا کے اختتام اور آیت الدین کی ابتداء میں آئی ہے اس لئے اس کا ذکر الگ بھی کر دیا گیا ہے اور بخاری و مسلم میں براء بن عازبؓ کی روایت میں جو یہ آیا ہے کہ آخری آیت سورۃ النساء کی آیت کلالہ ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ آیات المیراث میں سے آخری آیت یہ نازل ہوئی تھی۔(۱)

کیا اکمال دین کی آیت سب سے آخر میں نازل ہوئی تھی؟

”حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک یہودی نے ان سے کہا کہ اے امیر المؤمنین تم اپنی کتاب میں ایک آیت پڑھتے ہو اگر یہ آیت ہماری یہودی قوم پر نازل ہوئی ہوتی تو ہم اس دن کو عید کا دن بنا دیتے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا وہ کونسی آیت ہے؟ اس نے کہا:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا.

”آج ہم نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا ہے اور پوری کر دی تم پر اپنی نعمت اور پسند کر لیا ہے تمہارے لئے اسلام کو زندگی کا نظام۔“

عمرؓ نے فرمایا ہم کو وہ دن اور جگہ معلوم ہے جہاں نبی کریم ﷺ پر یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ آپ عرفات میں جمعہ کے دن کھڑے تھے کہ یہ آیت نازل ہوئی تھی۔“(۲)

ترمذی کی روایت میں آیا ہے کہ نَزَلَتْ فِيْ يَوْمِ عِيْدَيْنِ يَوْمِ جُمُعَةَ وَ يَوْمِ عَرَفَةَ.

”یہ آیت دو عیدوں کے روز نازل ہوئی تھی ایک جمعے کا دن تھا اور دوسرا عرفے کا دن تھا۔“

سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا قرآن کی آخری آیت یہ اکمال دین کی آیت ہے؟ اگر یہ نزول

---

(۱) فتح الباری شرح بخاری کتاب التفسیر سورۃ بقرہ ۲۸۱۔ الاتقان ص۸۷ ج۱ نوع ثامن

(۲) صحیح بخاری کتاب الایمان باب زیادۃ الایمان و نقصانه

کے اعتبار سے آخری آیت نہیں ہے تو پھر اکمال دین کا مفہوم کیا ہے؟

یہ سوال اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ اس آیت کے نزول پر وحی بند تو نہیں ہوئی تھی بلکہ احکام اس کے بعد بھی نازل ہوئے تھے اور قرآن کی بعض آیات بھی اس کے بعد نازل ہوئی تھیں۔ اسی اشکال کو رفع کرنے کے لئے ابن جریر نے کہا ہے کہ اکمال دین سے مراد دین کا غلبہ اور بلدِ حرام پر مسلمانوں کا اقتدار ہے لیکن میری ناقص رائے میں کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا اس لئے کہ حدیث مذکور میں یہ نہیں آیا کہ یہ قرآن کی آخری آیت ہے جو حجۃ الوداع کے سفر میں جمعے کے دن عرفات میں نازل ہوئی تھی بلکہ صرف نزول کا ذکر ہوا ہے باقی رہے بعض احکام جو اس کے بعد نافذ ہوئے تھے اور بعض آیات جو اس کے بعد نازل ہوئی تھیں تو وہ کسی نئے حکم سے متعلق نہیں تھیں بلکہ سابقہ آیات و احکام کی تشریح مزید یا تاکید مزید سے متعلق تھیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اکثر کو کل کا حکم بھی دیا جا سکتا ہے یعنی اس آیت کے نزول پر اکثر احکام مکمل ہو گئے تھے۔ اس لحاظ سے اکمال دین سے احکام کی تکمیل بھی مراد ہے اور دین کا غلبہ بھی مراد ہے۔ یعنی آج ہم نے دین کے احکام بھی مکمل کر دیئے ہیں اور اس دین کو غالب بھی کر دیا ہے کہ بلد حرام اور جزیرۃ العرب پر امت مسلمہ کا اقتدار قائم ہو گیا ہے۔

سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورت

سب سے پہلے نازل ہونے والی آیات اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیات کی بحث تو مکمل ہو گئی اور احادیث و آثار سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ سب سے پہلے نازل ہونے والی آیات سورۃ العلق کی ابتدائی ۵ آیات ہیں اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیات سورۃ بقرہ کی ۵ آیات ۲۷۸ تا ۲۸۲ ہیں۔ چونکہ سورتوں کا نزول کے اعتبار سے نمبر لگانے میں آغاز نزول کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ نزول اعتبار سے پہلا نمبر سورۃ العلق کا

ہے لیکن سب سے آخر میں نازل ہونے والی مکمل سورۃ کونسی ہے؟

اس سوال کا جواب ابن عباسؓ نے یہ دیا ہے کہ :

آخِرُ سُوْرَةٍ نَزَلَتْ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ.(۱)

''آخری سورت جو نازل ہوئی تھی وہ اذا جاء نصر اللہ والفتح ہے۔''

یہ سورۃ کب نازل ہوئی تھی؟ ابن عباسؓ کے اس قول سے کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کب نازل ہوئی تھی؟ سفر میں نازل ہوئی تھی یا حضر میں؟ دن کو نازل ہوئی تھی یا رات کو؟ لیکن بیہقی اور بزار کی روایت میں ہم کو اس کا جواب مل گیا ہے کہ یہ سورۃ حجۃ الوداع کے سفر میں منیٰ کے مقام پر ۱۲ ذی الحج کو نازل ہوئی تھی اور اس کے نزول کے بعد رسول اللہ ﷺ نے قصواء اونٹنی پر سوار ہو کر جمرہ عقبہ کے پاس خطبہ دیا تھا :

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَزَلَتْ هٰذِهِ السُّوْرَةُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بِمِنًى وَ هُوَ فِيْ اَوْسَطِ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ فَعَرَفَ اَنَّهُ الْوَدَاعُ فَاَمَرَ بِرَاحِلَتِهِ الْقَصْوَاءِ فَرُحِلَتْ لَهُ ثُمَّ رَكِبَ فَوَقَفَ النَّاسُ بِالْعَقَبَةِ وَاجْتَمَعَ اِلَيْهِ مَا شَاءَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَحَمِدَ اللّٰهَ وَ اَثْنٰى عَلَيْهِ بِمَا هُوَ اَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ (فذكر خطبته المشهورة)(۲)

''ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب یہ سورۃ یعنی اذا جاء نصر اللہ منیٰ کے مقام پر ایام تشریق کے وسط میں رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی تو آپ سمجھ گئے کہ یہ دنیا سے رخصت ہونے کی تنبیہ ہے۔ آپ نے قصواء نام کی اپنی اونٹنی کو سواری کے لئے تیار کرنے کا حکم دیا چنانچہ اس پر کجاوہ ڈال دیا گیا اور آپ اس پر سوار ہو گئے اور لوگ جمرہ عقبہ کے پاس کھڑے ہو گئے۔ آپ کے پاس جتنے اللہ نے چاہا مسلمان اکٹھے ہو گئے (یعنی کافی مسلمان) اور آپ نے حمد و ثنا کے بعد

(۱) صحیح مسلم کتاب التفسیر رقم الحدیث ۳۰۲٤۔

سنن کبری للنسائی کتاب التفسیر سورۃ النصر رقم الحدیث ۱۱۷۱۳

(۲) کشف الاسرار عن زوائد البزار کتاب الحج باب خطبة المنیٰ طبع بیروت ۱۹۸٤ ص۳۳ ج۲۔ دلائل النبوۃ للبیہقی باب حجة الوداع ص٤٤۷ ج٥

امابعد کہہ کر خطبہ شروع کیا۔" (اس کے بعد آپ کا مشہور خطبہ نقل کیا گیا ہے۔)

اس حدیث میں سورۃ النصر کے نزول کا مقام بھی بتا دیا گیا ہے اور دن کا تعین بھی ہو گیا ہے۔ لیکن بیہقی نے اس حدیث کے بعد لکھا ہے کہ :

وَ يُذْكَرُ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ مَا يَدُلُّ عَلَى اَنَّهَا نَزَلَتْ عَامَ الْفَتْحِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.(۱)

"ابو سعید خدری سے ایک دوسری روایت نقل ہوئی ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ یہ سورت فتح مکہ کے سال (۸ھ) میں نازل ہوئی تھی۔ اللہ عالم ہے کہ حقیقت کیا ہے؟"

بیہقی نے ابو سعیدؓ کی روایت کا متن نقل نہیں کیا تھا تاکہ موازنہ کر کے معلوم کیا جاتا کہ کیا ابن عمرؓ کی روایت کے ساتھ اس کا تعارض ہے یا نہیں؟ میں نے جب تلاش کی تو مسند احمد میں پوری حدیث مل گئی جس کے الفاظ کا ابن عباسؓ کی حدیث کے ساتھ کوئی تعارض نہیں ہے اور اس میں ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے جس سے ثابت ہوتا ہو کہ سورۃ النصر فتح کے موقع پر نازل ہوئی تھی۔ حدیث کا متن یہ ہے :

عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ ؓ اَنَّهٗ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هٰذِهِ السُّوْرَةُ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ قَرَءَ هَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حَتّٰى خَتَمَهَا فَقَالَ اَلنَّاسُ حَيِّزٌ وَ اَنَا وَ اَصْحَابِيْ حَيِّزٌ وَ قَالَ لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَّ نِيَّةٌ الحديث.(۲)

"ابو سعید خدریؓ نے فرمایا ہے کہ جب یہ سورۃ یعنی اذا جاء نصر اللہ نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے اسے آخر تک پڑھا اور پھر فرمایا کہ سب لوگ ایک جگہ پر ہیں یعنی الگ جماعت ہیں اور میں اور میرے صحابہ دوسری جگہ پر ہیں یعنی الگ جماعت ہیں اور فرمایا کہ فتح کے بعد ہجرت نہیں ہے لیکن جہاد اور اس کی نیت باقی ہے۔ الی آخر الحدیث"

ابو سعیدؓ کی حدیث کے متعلقہ الفاظ کا بار بار مطالعہ کیجئے ان میں اس بات کا کہیں بھی ذکر

(۱) دلائل النبوۃ للبیهقی ص۴۴۷ ج۵

(۲) مسند احمد بن حنبل طبع دار صادر بیروت ص۳۲ ج۲ و ص۱۸۷ ج۵

نہیں کیا گیا کہ اذا جاء نصر اللہ فتح مکہ کے موقع پر نازل ہوئی تھی یا فتح مکہ کے سال میں نازل ہوئی تھی صرف فتح کا ذکر آیا ہے کہ اس کے بعد ہجرت کی ضرورت نہیں ہے البتہ جہاد باقی ہے۔ یعنی فتح کے بعد اہل مکہ پر مدینہ کو ہجرت کرنا اب فرض نہیں ہے البتہ جب امیر حکم دے تو جہاد کے لئے نکلنا ضروری ہے اور دوسری طرف ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث میں بغیر کسی ابہام کے تصریح موجود ہے کہ یہ سورۃ حجۃ الوداع کے سال یعنی ۱۰ھ میں منیٰ کے مقام پر ۱۲ ذی الحج کو نازل ہوئی تھی۔ اس سورت کے حجۃ الوداع کے سال میں نازل ہونے کا ایک کھلا ثبوت یہ بھی ہے کہ امام احمد نے ابن عباسؓ کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ :

لَمَّا نَزَلَتْ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ نُعِيَتْ اِلَيَّ نَفْسِيْ .... بِاَنَّهٗ مَقْبُوْضٌ فِيْ تِلْكَ السَّنَةِ.(۱)

”جب اذا جاء نصر اللہ نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے میری جان کے بارے میں خبر دی گئی ہے (اشاروں میں) کہ یہ اسی سال میں قبض کر لی جائے گی۔“

اگر یہ سورۃ فتح مکہ کے سال نازل ہوئی ہوتی تو پھر فی تلک السنۃ یعنی اسی سال کے الفاظ بے معنی ہو جاتے ہیں اس لئے کہ آپ کا انتقال فتح مکہ کے دو سال بعد ہوا تھا اور اگر حجۃ الوداع کے سال نازل ہوئی تھی جیسا کہ صحیح روایت سے ثابت ہوتا ہے تو پھر آپ کی یہ بات واقعے کے مطابق ہے اس لئے کہ اسی سال تقریباً ۳ ماہ بعد آپ کا انتقال ہوا تھا۔ بخاری میں براء ابن عازب کی روایت میں آیا ہے کہ آخری سورۃ البراءت یعنی توبہ ہے اور ترمذی میں عبد اللہ بن عمرو بن عاص سے مروی ہے کہ آخری سورۃ المائدہ ہے لیکن ان دونوں حدیثوں میں دور اخیر مراد ہے۔ نزول کے اعتبار سے المائدہ کا نمبر ۱۱۲ ہے' البراءت کا نمبر ۱۱۳ ہے اور النصر کا نمبر ۱۱۴ ہے۔ البتہ تینوں آخری دور میں نازل ہوئی تھیں لیکن النصر سب سے آخری ہے۔

(۱) مسند احمد طبع دار صادر بیروت ص۲۱۷، ۲۴۴، ۳۵۶ ج۱

مکی اور مدنی سورتیں

نزول قرآن سے تعلق رکھنے والی ایک بحث یہ بھی ہے کہ مکی اور مدنی سورتوں کی تعریف کیا ہے؟اس بارے میں جمہور کا قول یہ ہے کہ :

إِنَّ الْمَكِّيَّ مَا نَزَلَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ وَ إِنْ كَانَ بِالْمَدِيْنَةِ وَالْمَدَنِيُّ مَا نَزَلَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ وَ إِنْ كَانَ بِمَكَّةَ.(۱)

"مکی وہ ہے کہ جو ہجرت سے پہلے نازل ہوا ہو اگرچہ نزول مدینہ میں ہوا ہو اور مدنی وہ ہے جو ہجرت کے بعد نازل ہوا ہو اگرچہ نزول مکہ میں ہوا ہو۔"

یہ تقسیم مقام نزول یا مخاطبین کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ زمانہ نزول اور مرکز دعوت کے اعتبار سے ہے۔ ہجرت سے قبل چونکہ دعوت اور تحریک کا مرکز مکہ مکرمہ تھا اس لئے مکی دور میں کوئی سورت یا کوئی آیت جہاں بھی نازل ہوئی ہو اس کی نسبت مرکز تحریک یعنی مکہ مکرمہ کی طرف کی گئی ہے اور مدنی دور میں کوئی سورت یا کوئی آیت جہاں بھی نازل ہوئی اس کی نسبت تحریک کے دوسرے مرکز یعنی مدینہ منورہ کی طرف کی گئی ہے۔ عقل و عرف کا تقاضیٰ بھی یہی ہے کہ کسی تحریک اور جماعت کی سرگرمیوں اور فیصلوں کی نسبت اس کے مرکز کی طرف کی جائے اگرچہ وہ مرکز سے باہر کسی اور جگہ کئے گئے ہوں۔

زرکشی، سیوطی اور زرقانی تینوں نے مکی اور مدنی کی تعریف میں دو قول اور بھی نقل کئے ہیں ایک یہ کہ إِنَّ الْمَكِّيَّ مَا نَزَلَ بِمَكَّةَ وَالْمَدَنِيُّ مَا نَزَلَ بِالْمَدِيْنَةِ یعنی مکی وہ ہے جو مکہ میں نازل ہوئی ہو اور مدنی وہ ہے جو مدینہ میں نازل ہوئی ہو۔ اور دوسرا قول یہ کہ إِنَّ الْمَكِّيَّ مَا وَقَعَ خِطَابًا لِأَهْلِ مَكَّةَ وَالْمَدَنِيُّ مَا كَانَ خِطَابًا لِأَهْلِ الْمَدِيْنَةِ یعنی مکی وہ ہے جس میں اہل مکہ سے خطاب کیا گیا ہو اور مدنی وہ ہے جس میں اہل مدینہ سے خطاب کیا گیا ہو، لیکن

(۱) البرهان في علوم القرآن از زرکشی نوع تاسع ص۱۸۷ ج۱

ان دونوں تعریفوں میں جامعیت نہیں ہے اس لئے جمہور ائمہ تفسیر نے ان کو پسند نہیں کیا۔ سورتوں کے مکی اور مدنی ہونے میں آیات کی کثرت و قلت کا اعتبار بھی ہوتا ہے یعنی جس سورت کی اکثر آیات ہجرت سے پہلے نازل ہوئی ہوں اس کو مکی کہا جاتا ہے اگرچہ اس کی بعض آیات ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہوں اور جس سورت کی اکثر آیات ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہوں اس کو مدنی کہا جاتا ہے اگرچہ اس میں بعض آیات ہجرت سے پہلے نازل ہوئی ہوں۔ مکی اور مدنی کا علم بڑی افادیت رکھتا ہے اس لئے کہ اس سے تنفیذ احکام میں تدریج کی حکمت اور مصلحت بھی سمجھ میں آتی ہے اور ناسخ و منسوخ کا علم بھی حاصل ہوتا ہے۔

سورتوں اور آیتوں کے مکی یا مدنی ہونے کے بارے میں اگرچہ احادیث مرفوعہ یعنی ارشادات رسول تو مروی نہیں ہیں لیکن صحابہ اور تابعین نے قرآن کے الفاظ کی حفاظت بھی کی ہے اور اس کی سورتوں اور آیتوں کے زمانہ نزول کو بھی کافی حد تک محفوظ کر لیا ہے اور ان کے اقوال سے ہم کو کافی معلومات مل سکتی ہیں۔ سیوطی اور زرکشی دونوں نے قاضی ابوبکر کی کتاب "الانتصار" کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

اِنَّمَا يُرْجَعُ فِيْ مَعْرِفَةِ الْمَكِّيِّ وَالْمَدَنِيِّ اِلٰى حِفْظِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ وَلَمْ يَرِدْ فِيْ ذَالِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَوْلٌ لِاَنَّهٗ لَمْ يُؤْمَرْ بِهٖ وَلَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ عِلْمَ ذَالِكَ مِنْ فَرَائِضِ الْاُمَّةِ وَ اِنْ وَجَبَ فِيْ بَعْضِهٖ عَلٰى اَهْلِ الْعِلْمِ مَعْرِفَةُ تَارِيْخِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوْخِ فَقَدْ يُعْرَفُ ذَالِكَ بِغَيْرِ نَصِّ الرَّسُوْلِ.(۱)

"مکی اور مدنی کی پہچان میں صحابہ و تابعین کی یادداشت کی طرف رجوع کیا جائے گا اس بارے میں نبی کریم ﷺ سے کوئی صریح قول مروی نہیں ہے اس لئے کہ آپ کو اس کا حکم نہیں دیا گیا تھا اور اس کا علم اللہ نے امت پر فرض بھی نہیں کیا۔ اگرچہ بعض آیات میں ناسخ و منسوخ معلوم کرنے کے لئے اہل علم پر تاریخ نزول معلوم کرنا واجب ہے لیکن یہ نص رسول

---

(۱) الاتقان ص۲۷ ج۱ ۔ البرہان ص۱۹۱۔۱۹۲ ج۱

کے بغیر دوسرے ذرائع سے بھی معلوم کیا جا سکتا ہے۔"

جس معلم اور مرشد سے اس کے اصحاب اور متعلقین کو محبت ہو تو اس کے بارے میں وہ مکمل معلومات محفوظ کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اس نے کونسی بات کس موضوع پر کس موقع پر اور کس وقت کہی تھی؟ قرآن کی عظمت اور رسول اللہ ﷺ کی رفعت تو سب سے زیادہ ہے اور صحابہ کی قرآن اور رسول سے محبت اور علم کا شوق وذوق بھی سب سے زیادہ تھا اس لئے انہوں نے نزول قرآن سے متعلق معلومات امت مسلمہ کی آئندہ نسلوں کے لئے محفوظ کر لی ہیں۔ مثلاً عبداللہ بن مسعود نے تحدیث نعمت کے طور پر فرمایا ہے کہ:

وَاللّٰهِ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ غَیْرُه، مَا اُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ مِنْ کِتَابِ اللّٰهِ اِلَّا اَنَا اَعْلَمُ اَیْنَ اُنْزِلَتْ وَلَا اُنْزِلَتْ آیَةٌ مِنْ کِتَابِ اللّٰهِ اِلَّا اَنَا اَعْلَمُ فِیْمَنْ اُنْزِلَتْ وَلَوْ اَعْلَمُ اَحَدًا اَعْلَمَ مِنِّیْ بِکِتَابِ اللّٰهِ تُبَلِّغُه، الْاِبِلُ لَرَکِبْتُ اِلَیْهِ۔(۱)

"اللہ کی قسم جس کے علاوہ دوسرا کوئی بھی عبادت کے لائق نہیں ہے کہ نازل نہیں ہوئی اللہ کی کتاب میں سے کوئی سورت مگر مجھے معلوم ہے کہ وہ کہاں نازل ہوئی تھی، اور نازل نہیں ہوئی اللہ کی کتاب میں سے کوئی آیت مگر مجھے معلوم ہے کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی تھی؟ اور اگر مجھے ایسا شخص معلوم ہوتا جس کے پاس قرآن کا علم مجھ سے زیادہ ہوتا اور اس کے پاس اونٹ کی سواری مجھے پہنچا سکتی (یعنی وہ خشکی پر رہتے) تو میں اس کے پاس پہنچنے کے لئے سوار ہو جاتا۔"

"میں جانتا ہوں کہ کہاں نازل ہوئی تھی؟" کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعود کے پاس سورتوں کے مکی اور مدنی کے بارے میں معلومات موجود تھیں۔ اسی طرح حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ:

وَاللّٰهِ مَا نَزَلَتْ آیَةٌ اِلَّا وَ قَدْ عَلِمْتُ فِیْمَ اُنْزِلَتْ وَ اَیْنَ اُنْزِلَتْ اِنَّ رَبِّیْ وَهَبَ لِیْ

---

(۱) صحیح بخاری فضائل القرآن باب القراء من اصحاب رسول اللہ ﷺ

قَلْبًا عقُولًا وَلِسَانًا سَؤُلًا.(۱)

"اللہ کی قسم نازل نہیں ہوئی کوئی آیت مگر جو بھی نازل ہوئی ہے تو میں جانتا ہوں کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی تھی؟ اور کہاں پر نازل ہوئی تھی؟ یقیناً میرے رب نے مجھے سوچنے سمجھنے والا دل دیا ہے اور پوچھنے والی زبان دی ہے۔"

"عکرمہ سے ایک شخص نے قرآن کی آیت کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کوہ سلع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ آیت اس پہاڑ کے دامن میں نازل ہوئی تھی۔"(۲)

اس بارے میں صحابہ و تابعین کے شوق و ذوق کا عالم یہ تھا کہ انہوں نے نزول کے مقام، موسم اور وقت کا ریکارڈ محفوظ کرنے کی کوشش بھی کی ہے اور اس لحاظ سے آیات کی قسمیں متعین کی گئی ہیں۔ علامہ سیوطی نے الاتقان کے نوع اول میں تو مکی اور مدنی پر بحث کی ہے اور نوع ثانی تا نوع سادس میں ۱۰ مزید قسمیں اور ان کی مثالیں بیان کی ہیں۔

(۱) حضری : وہ آیات جو رسول اللہ ﷺ پر ان کے وطن اصلی میں نازل ہوئی تھیں۔ اور قرآنی آیات کا اکثر اور غالب ترین حصہ حضر میں نازل ہوا تھا۔

(۲) سفری : وہ آیات جو آپ پر سفر کی حالت میں نازل ہوئی تھیں۔

(۳) نہاری : وہ آیات جو دن کے وقت نازل ہوئی تھیں اکثر آیات دن ہی کو نازل ہوئی تھیں۔

(۴) لیلی : وہ آیات جو رات کے وقت نازل ہوئی تھیں۔

(۵) صیفی : وہ آیات جو گرمی کے موسم میں نازل ہوئی تھیں۔

(۶) شتائی : وہ آیات جو سردی کے موسم میں نازل ہوئی تھیں۔

(۷) فراشی : وہ آیات جو ایسے وقت میں نازل ہوئی تھیں جب آپ اپنے بستر پر تھے۔

---

(۱) الاتقان نوع ۸۰ ص ۱۲۲۷ ج ۲

(۲) الاتقان نوع اول ص ۲۷ ج ۱

(۸)نومی : وہ آیات جو آپ پر نیند کی حالت میں اتری تھیں۔ اس کی مثال میں سورۃ کوثر کا ذکر کیا گیا ہے جس کے بارے میں صحیح مسلم میں انس بن مالک کی روایت آئی ہے کہ یہ نیند کی حالت میں اتری تھی لیکن امام رافعی نے کہا ہے کہ اس حدیث میں "اغفاءۃ" کا لفظ آیا ہے اور اس سے مراد نیند نہیں بلکہ وہ مخصوص حالت ہے جو نزول وحی کے وقت آپ پر طاری ہو جایا کرتی تھی۔ جمہور کے نزدیک نیند کی حالت میں آپ پر وحی خفی آتی تھی لیکن قرآن کا نزول نیند کی حالت میں نہیں ہوا۔

(۹)سماوی : وہ آیات جو معراج کی رات کو آسمان پر نازل ہوئی تھیں جیسے صحیح مسلم کی روایت میں آیا ہے کہ سورۃ بقرہ کی آخری آیات شب معراج میں سدرۃ المنتہیٰ کے پاس نازل ہوئی تھیں۔

(۱۰) ارضی : وہ آیات جو زمین پر نازل ہوئی تھیں اور اکثر قرآن زمین ہی پر نازل ہوا تھا(۱)

مکی اور مدنی سورتوں کی امتیازی خصوصیات

مکی اور مدنی سورتوں کی معرفت کا قابل اعتماد ذریعہ تو صحابہ و تابعین کے آثار اور اقوال ہیں لیکن علوم القرآن کے ماہرین نے اس بارے میں کچھ ضوابط بھی بیان کئے ہیں جس میں مکی اور مدنی سورتوں کی امتیازی خصوصیات بیان کی گئی ہیں اگرچہ یہ استقراء تام یا قیاس قطعی پر مبنی قواعد کلیہ نہیں ہیں بلکہ قواعد اکثریہ ہیں جن کے خلاف بھی مثالیں مل سکتی ہیں لیکن ان میں کافی حد تک جامعیت ہے اس لئے ان کا ذکر افادیت سے خالی نہیں ہے۔

مضامین کے اعتبار سے مکی سورتوں کی خصوصیات درج ذیل ہیں :

(۱) الاتقان فی علوم القرآن نوع ثانی تا نوع سادس طبع دار ابن کثیر دمشق ۱۹۸۷ء ص۵۶تا۷۵ ج ۱

(۱) مکی سورتوں میں بالعموم اصولی اور اعتقادی احکام مثلاً توحید' رسالت' آخرت اور دوسرے اعتقادی مسائل کا ذکر زیادہ ہوتا ہے اور ترغیب وترہیب کی آیات بھی زیادہ ہوتی ہیں تاکہ فکر کی تعمیر کی جائے اور لوگوں کے اندر سب سے پہلے ذہنی اور فکری انقلاب لایا جائے اس لئے کہ اعمال واخلاق فکر کے تابع ہوتے ہیں۔

(۲) مکی سورتوں میں بنیادی اسلامی اخلاق اور اسلامی معاشرے کے بنیادی اصول سے تعلق رکھنے والی آیات زیادہ ہوتی ہیں۔

(۳) مکی سورتوں میں توحید' رسالت اور آخرت کے اثبات اور شرک کے ابطال کے لئے عقلی ونقلی دلائل کا ذکر زیادہ ہوتا ہے تاکہ فکر اور عقیدہ پختہ ہو جائے اور تعمیر سیرت کی بنیادیں مضبوط ہو جائیں۔

(۴) مکی سورتوں میں تذکیر بایام اللہ یعنی انبیاء ورسل اور ان کی قوموں کے درمیان کشمکش کے تذکرے زیادہ ہوتے ہیں۔

(۵) مکی سورتوں میں تذکیر بالآخرت یعنی جنت کی آسائشوں اور دوزخ کی پریشانیوں کی نسبتاً تفصیلی منظر کشی کی گئی ہے تاکہ آخرت کی فکر دل ودماغ پر حاوی ہو جائے اور آخرت کی ابدی زندگی کو سنوارنے کا عزم پیدا ہو جائے۔

اور مضامین کے اعتبار سے مدنی سورتوں کی امتیازی خصوصیات یہ ہیں :

۱۔ مدنی سورتوں میں معاشرتی' معاشی' عائلی اور اجتماعی وسیاسی شعبوں کے بارے میں احکام وقوانین کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔

۲۔ مدنی سورتوں میں جہاد وقتال فی سبیل اللہ کے احکام اور اس کی ترغیب وترحیض سے متعلق آیات نازل ہوئی ہیں۔

۳۔ مدنی سورتوں میں بین الاقوامی امور کے بارے میں اصول واحکام بیان ہوئے ہیں۔

۴۔ مدنی سورتوں میں اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کو خصوصی دعوت دی گئی ہے اور ان کے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔

۵۔ مدنی سورتوں میں منافقین اور ان کی صفات و عادات کا ذکر کیا گیا ہے۔

یہ تو مضامین کی اعتبار سے مکی اور مدنی سورتوں کی بڑی بڑی امتیازی خصوصیات ہیں مگر ان کے علاوہ کچھ دوسری خصوصیات بھی ہیں جن کا ذکر "ضوابط غالبہ" کے طور پر علامہ زرکشیؒ، علامہ سیوطیؒ اور علامہ زرقانی نے کیا ہے۔

ان کا خلاصہ پیش کرنا بھی افادیت کا حامل ہے۔ یہ ضوابط درج ذیل ہیں۔

(۱) وہ سورۃ جس میں کلّا کا لفظ آیا ہے وہ مکی سورۃ ہے۔

اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ مکہ کے قریشی سرداروں میں تکبر بہت زیادہ تھا اور جبر و ظلم میں بھی یہ دوسروں سے آگے تھے اس لئے ان کو ڈانٹنے اور زجر و توبیخ کے لئے مکی سورتوں میں کلّا کا لفظ آیا ہے جو زجر کے لئے آتا ہے۔

ایک شاعر نے کہا ہے کہ:

وَمَا نَزَلَتْ كَلَّا بِيَثْرِبَ فَاعْلَمَنْ   وَلَمْ تَاتِ فِي الْقُرْآنِ اِلَّا فِيْ نِصْفِهِ الْاَعْلٰى

"جان لو کہ کلا کا لفظ مدینہ میں نازل نہیں ہوا۔ یہ کلمہ قرآن میں نہیں آیا مگر اس کے نصف آخر میں آیا ہے۔"

میں نے فؤاد عبدالباقی کی المعجم المفھرس میں جب یہ کلمہ تلاش کیا تو معلوم ہوا کہ یہ ۱۵ سورتوں میں ۳۳ مرتبہ آیا ہے جو سب کی سب مکی سورتیں ہیں اور قرآن کے نصف اخیر میں شامل ہیں۔

(۲) وہ سورۃ جس میں سجدہ تلاوت آیا ہے وہ مکی ہے لیکن یہ ضابطہ اکثریہ ہے کلیہ نہیں ہے اس لئے کہ سورۃ الحج اور الرعد میں سجدہ تلاوت کی آیت موجود ہے لیکن یہ دونوں مدنی سورتیں ہیں۔ رعد کو اگرچہ بعض نے مکی کہا ہے مگر جمہور کے نزدیک یہ مدنی سورت ہے۔

(۳) جس سورت کے آغاز میں حروف مقطعات آئے ہیں وہ مکی ہے سوائے بقرہ اور آل عمران کے اور رعد میں اختلاف ہے۔

(۴) جو سورت مفصلات میں شامل ہے وہ مکی ہے لیکن یہ بھی قاعدہ کلیہ نہیں ہے اس لئے کہ راجح قول کے مطابق مفصلات کا آغاز سورۃ ق سے ہوتا ہے اور ق سے لے کر الناس تک کل ۶۵ سورتیں مفصلات ہیں جن میں سے ۵۰ مکی ہیں اور ۱۵ مدنی ہیں۔

(۵) جس سورت میں یاایھا الناس سے خطاب کیا گیا ہو اور یاایھا الذین آمنوا سے خطاب موجود نہ ہو وہ مکی ہے لیکن یہ بھی قاعدہ کلیہ نہیں ہے اور مکی سورتوں کی امتیازی خصوصیت نہیں ہے۔ اس لئے کہ میں نے جب المعجم المفہرس کی مدد سے تلاش کیا تو معلوم ہوا کہ یاایھا الناس سے خطاب قرآن کی ۲۰ آیات میں ہوا ہے اور عجیب اتفاق ہے کہ ان میں ۱۰ آیتیں مکی سورتوں میں ہیں اور ۱۰ مدنی سورتوں میں ہیں۔

مکی سورتوں مین سے الاعراف میں ۱' یونس میں ۴' النمل میں ۱' لقمان میں ۱' اور فاطر میں ۳۔ کل آیات ۱۰۔

اور مدنی سورتوں میں سے بقرہ میں ۲' النساء میں ۳' الحج میں ۴ اور الحجرات میں ۱۔ کل آیات ۱۰۔

البتہ یاایھا الذین آمنوا سے خطاب ۸۵ آیات میں ہوا ہے جو سب کی سب مدنی سورتوں میں آئی ہیں۔ مکی سورتوں میں ان میں سے ایک آیت بھی نہیں آئی اس لئے یاایھا الذین آمنوا کو تو مدنی سورتوں کی امتیازی خصوصیت قرار دیا جاسکتا ہے مگر یاایھا الناس کو مکی سورتوں کی امتیازی خصوصیت نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ یہ الفاظ تو مکی اور مدنی سورتوں میں برابر برابر آئے ہیں۔

سورۃ کے لغوی اور اصطلاحی معنے

لفظ سورۃ کے مادے یعنی حروف اصلیہ کے بارے میں ائمہ لغت کے دو قول ہیں۔
مشہور قول یہ ہے کہ اس کا مادہ س۔ و۔ ر ہے اور اس کے معنے ہیں۔ اَلْمَنْزِلَۃُ مِنْ مَّنَازِلِ الْاِرْتِفَاعِ یعنی "بلندی کے مراتب میں سے ایک مرتبہ۔" اور اس کی جمع ہے سُوَر۔ جیسے خُطْبَۃٌ کی جمع ہے خُطَبٌ اور غُرْفَۃٌ کی جمع ہے غُرَفٌ۔ شہر کی چار دیواری کو سُور المدینہ کہا جاتا ہے اس لئے کہ یہ عام طور پر بلند بنائی جاتی ہے۔ ایک عربی محاورہ ہے کہ لہٗ عَلَیْكَ سُوْرَۃٌ "اس کو تم پر رفعت اور فوقیت حاصل ہے۔"

مشہور شاعر نابغہ ذُبیانی متوفی ۱۸ قبل الہجرۃ نے نعمان بن منذر کی مدح میں کہا ہے کہ :

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ اَعْطَاكَ سُوْرَۃً تَرٰی کُلَّ مَلْكٍ دُوْنَھَا یَتَذَبْذَبُ

"کیا تو دیکھتا نہیں ہے کہ اللہ نے تم کو ایسا مرتبہ دیا ہے۔ کہ تو ہر بادشاہ کو اس کے نیچے سرگرداں اور لرزاں دیکھتا ہے۔"

قرآن کی سورۃ کو بھی اس کی عظمت و رفعت کی وجہ سے سورۃ کہا جاتا ہے اس لئے کہ قرآن کی ہر سورۃ اپنی فصاحت و بلاغت اور صداقت و حکمت کے اعتبار سے اتنی زیادہ بلند ہے کہ سب انس و جن جمع ہو کر بھی کسی ایک سورۃ کی مثال پیش نہیں کر سکتے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ سورۃ کا مادہ س۔ ء۔ ر۔ ہے اور اس کے معنے ہیں القِطْعَۃُ وَالْبَقِیَّۃُ یعنی ٹکڑا اور بچا ہوا حصہ۔ اس مادے کے اعتبار سے اصل میں یہ لفظ سُؤْرَۃٌ تھا۔ ہمزہ سے پہلے حرف پر جب ضمہ یعنی پیش ہو تو تلفظ میں تھوڑا سا ثقل آجاتا ہے اس لئے عرب ایسی صورت میں ہمزہ کو واو میں بدل دیتے ہیں تاکہ پڑھنے میں آسانی پیدا ہو جائے۔ اس قاعدے کے مطابق ہمزہ کو واو میں، تبدیل کر دیا تو سورۃ ہو گیا۔ سورۃ بھی قرآن کریم کا ایک حصہ ہوتا ہے اس لئے اس کو سورۃ کہا جاتا ہے۔(۱)

(۱)تفسیر ابن جریر ص۴۶۔۴۷ج۱۔ الصحاح للجوہری اور لسان العرب للافریقی مادہ سور

یہ تو لفظ سورۃ کی لغوی تحلیل لفظی کے مطابق اس کے لغوی معنے ہیں لیکن اس کے اصطلاحی اور فنی معنے کیا ہیں؟

علامہ سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ نے ابو اسحاق جعبری متوفی ۷۳۲ سے اس کی اصطلاحی تعریف اس طرح نقل کی ہے۔

حَدُّ السُّوْرَةِ قُرْآنٌ يَشْتَمِلُ عَلٰى آيٍ ذِيْ فَاتِحَةٍ وَ خَاتِمَةٍ وَ اَقَلُّهَا ثَلَاثُ آيَاتٍ.(۱)

"سورۃ کی تعریف یہ ہے کہ یہ قرآن کی آیات پر مشتمل وہ حصہ ہے جس کی ابتداء اور انتہا متعین ہو اور جس کی کم از کم آیات تین ہوں۔"

ائمہ لغت اور ائمہ تفسیر نے سورۃ کی تعریف مختلف الفاظ میں کی ہے لیکن سب کا مفہوم ایک ہے جو یہ ہے کہ:

"قرآن کی آیات کا مخصوص و محدود حصہ جس کا آغاز اور اختتام متعین ہو سورۃ کہلاتا ہے۔"

سورتوں کی تعداد اور تعداد آیات کے اعتبار سے انکی قسمیں

ابن جوزی ۵۹۷ھ نے ابو الحسین ابن المنادی بغدادی متوفی ۳۳۶ھ کا قول نقل کیا ہے کہ:

جَمِيْعُ الْقُرْآنِ فِيْ تَالِيْفِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَلٰى عَهْدِ الصِّدِّيْقِ وَ ذِي النُّوْرَيْنِ مِائَةٌ وَ اَرْبَعَ عَشْرَةَ سُوْرَةً فِيْهِنَّ الْفَاتِحَةُ وَالتَّوْبَةُ وَالْمُعَوِّذَتَانِ وَ ذَالِكَ هُوَ الَّذِيْ فِيْ اَيْدِيْ اَهْلِ قِبْلَتِنَا.(۲)

"پورا قرآن صدیق (ابو بکرؓ) اور ذوالنورین (عثمانؓ) کے دور خلافت میں زید بن ثابتؓ کی

(۱) الاتقان النوع السابع عشر ص۱۶۶ ج۱. البرهان فی علوم القرآن ص۲۶۴ ج۱

(۲) فنون الافنان لابن جوزی باب عدد سور القرآن طبع بیروت ۱۹۸۷، ص۲۳۳، ۲۳۴

تالیف وترتیب کے مطابق ۱۱۴ سورتوں پر مشتمل ہے جن میں فاتحہ، توبہ اور معوذتین یعنی فلق اور الناس بھی شامل ہیں۔ یہی وہ قرآن ہے جو ہمارے قبلے والوں یعنی مسلمانوں کے ہاتھوں میں موجود ہے۔"

علامہ زرکشی متوفی ۷۹۴ھ فرماتے ہیں کہ:

وَاعْلَمْ اَنَّ عَدَدَ سُوَرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيْمِ بِاتِّفَاقِ اَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِائَةٌ وَّ اَرْبَعَ عَشْرَةَ سُوْرَةً كَمَا هِيَ فِي الْمُصْحَفِ الْعُثْمَانِيِّ اَوَّلُهَا الْفَاتِحَةُ وَ آخِرُهَا النَّاسُ.(۱)

"جان لو کہ امت مسلمہ کے اہل حل و عقد کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن عظیم کی سورتوں کی تعداد ۱۱۴ ہے جیسا کہ مصحف عثمانی میں یہی تعداد محفوظ ہے ان میں پہلی سورۃ فاتحہ ہے اور آخری سورۃ الناس ہے۔"

ان ۱۱۴ سورتوں میں سب سے طویل سورۃ البقرہ ہے جس کی آیات کی تعداد ۲۸۶ ہے اور سب سے چھوٹی سورۃ الکوثر ہے جس کی آیات کی تعداد ۳ ہے۔ اگرچہ سورۃ العصر اور النصر کی آیتوں کی تعداد بھی ۳۔۳ ہے مگر ان کے کلمات اور حروف کی تعداد الکوثر کے کلمات اور حروف سے زیادہ ہے۔

آیتوں کی تعداد کے اعتبار سے ان ۱۱۴ سورتوں کو ایک حدیث میں ۴ قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:

عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الْاَسْقَعِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اُعْطِيْتُ مَكَانَ التَّوْرَاةِ السَّبْعَ الطُّوَلَ وَ اُعْطِيْتُ مَكَانَ الزَّبُوْرِ الْمِئِيْنَ وَ اَعْطِيْتُ مَكَانَ الْاِنْجِيْلِ الْمَثَانِيَ وَ فُضِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ.(۲)

"واثلہ بن اسقع سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھے تورات کی جگہ

---

(۱) البرهان في علوم القرآن للزركشي ص۲۵۱ ج۱۔ و نحوه في الاتقان ص۲۰۴ ج۱ نوع تاسع عشر

(۲) مسند احمد بن حنبل طبع دار صادر بيروت ص۱۰۷ ج۴

سات لمبی سورتیں دی گئی ہیں' زبور کی جگہ مئین دی گئی ہیں' انجیل کی جگہ مثانی دی گئی ہیں اور مفصل یعنی مختصر سورتیں مجھے زائد دی گئی ہیں۔"

حدیث میں بیان کردہ اقسام اربعہ کی تفصیل یہ ہے :

ا۔ السبع الطّول :

سات طویل سورتوں میں سے البقرہ' آل عمران' النساء' المائدہ' الانعام' الاعراف اور الانفال مع البراءۃ مراد ہیں اور بعض کے نزدیک ساتویں یونس ہے۔

۲۔ المئون :

ابن جریر طبری لکھتے ہیں کہ مئین سے مراد وہ سورتیں ہیں جن کی آیتوں کی تعداد سو ہے یا سو سے کچھ کم یا کچھ زیادہ ہے۔ یہ سورۃ یونس سے سورۃ فاطر تک ۲۶ سورتیں ہیں جن میں سے اکثر کی آیات کی تعداد سو سے کچھ زیادہ یا کچھ کم ہے اور بعض سورتیں ایسی بھی ہیں جن کی آیات سو سے بہت زیادہ ہیں۔

۳۔ المثانی :

ابن جریر نے ابن عباس کا قول نقل کیا ہے کہ مثانی سے مراد وہ سورتیں ہیں جو مئون کے بعد اور مفصلات سے قبل ذکر ہوئی ہیں یعنی سورۃ یونس سے لے کر سورۃ ق تک۔ ۱۴ سورتیں کہا گیا ہے کہ ان کو مثانی اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان میں اللہ تعالیٰ نے امثال' قصص اور عبرت و نصیحت کی باتوں کا ذکر بار بار کیا ہے۔

(۴) المفصل :

مفصل سورتیں وہ ہیں جو نسبتاً چھوٹی سورتیں ہیں اور ان کے درمیان فصل اور جدائی جلدی جلدی آتی ہے۔ یہ سورۃ ق سے الناس تک کل ۶۵ سورتیں ہیں۔

مفصل سورتوں کی پھر تین قسمیں ہیں :

طوالِ مفصل: قٓ سے بروج تک کل ۳۶ سورتیں ہیں۔

اوساطِ مفصل: الطارق سے لم یکن تک کل ۱۳ سورتیں ہیں۔

قصارِ مفصل: الزلزال سے الناس تک کل ۱۶ سورتیں ہیں۔

تحزیب القرآن

قرآن مجید کو تدبر کے ساتھ پڑھنے کے لئے صحابہ کرام اپنی سہولت کے مطابق اس کے حصے' احزاب اور منازل مقرر کر لیا کرتے تھے اور مقررہ حزب یا منزل کو روزانہ پڑھتے تھے۔ صحابہ کرام نے بالعموم قرآن کریم کو سات حصوں میں تقسیم کر لیا تھا تاکہ سات دنوں میں قرآن کا ایک ختم ہو جائے۔ قرآن کا مہینے میں ایک ختم کرنا افضل ہے' درمیانی درجے کی فضیلت یہ ہے کہ دو ہفتے یعنی ۱۵ دنوں میں ایک ختم کیا جائے' ادنیٰ درجے کی فضیلت اسے بھی حاصل ہو جاتی ہے جو ایک ہفتے یعنی سات دنوں میں ایک ختم کرلے اور تین دنوں میں ایک ختم کی اجازت تو دی گئی ہے مگر اسے بہتر قرار نہیں دیا گیا۔ صحابہ کرام کا عام معمول سات دنوں میں ایک ختم کرنے کا تھا اس لئے انہوں نے قرآن کے سات احزاب اور منازل مقرر کر لئے تھے۔ اوس بن اوس ثقفی سے مروی ہے کہ:

فَسَأَلْنَا أَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ كَيْفَ تُحَزِّبُوْنَ الْقُرْآنَ؟ قَالُوْا ثَلَاثٌ وَ خَمْسٌ وَ سَبْعٌ وَ تِسْعٌ وَ إِحْدٰى عَشْرَةَ وَ ثَلَاثُ عَشْرَةَ وَ حِزْبُ الْمُفَصَّلِ وَحْدَهُ.(۱)

"ہم نے صحابہ سے پوچھا کہ آپ قرآن کو کتنے حصوں (منزلوں) میں تقسیم کرتے ہو۔ انہوں نے کہا کہ تین سورتیں' پانچ سورتیں' سات سورتیں' نو سورتیں' گیارہ سورتیں' تیرہ سورتیں اور مفصل سورتیں اکیلے ایک حصہ۔"

(۱) سنن ابوداؤد کتاب الصلوۃ باب تحزیب القرآن

ان احزاب و منازل کی تفصیل درج ذیل ہے :

۱۔ البقرہ تا النساء ۳ سورتیں اور فاتحہ کے ساتھ ۴ سورتیں۔

۲۔ المائدہ تا التوبہ ۵ سورتیں۔

۳۔ یونس تا النحل ۷ سورتیں۔

۴۔ بنی اسرائیل تا الفرقان ۹ سورتیں۔

۵۔ الشعراء تا یٰس ۱۱ سورتیں۔

۶۔ الصافات تا الحجرات ۱۳ سورتیں۔

۷۔ ق تا الناس ۶۵ سورتیں۔

جمہور کے قول کے مطابق مکی سورتوں کی تعداد ۸۶ ہے۔

اور مدنی سورتوں کی تعداد ۲۸ ہے۔

کل سورتیں ۱۱۴ ہیں۔

آیت کے لغوی اور اصطلاحی معنے

علامہ جوہری متوفی ۳۹۳ھ نے سیبویہ متوفی ۱۸۰ھ کے حوالے سے اور ابن منظور افریقی متوفی ۷۱۱ھ نے جوہری کی متابعت میں لکھا ہے کہ :

وَالْاَصْلُ اَوَيَةٌ بِالتَّحْرِيْكِ قَالَ سِيْبَوَيْه مَوْضِعُ الْعَيْنِ مِنَ الْآيَةِ وَاوٌ.(۱)

"آیۃ کی اصل اَوَیَۃٌ ہے۔ حرکات کے ساتھ کیونکہ سیبویہ نے کہا ہے کہ لفظ آیت میں عین کی جگہ پر واو ہے۔"

لیکن ابن منظور نے آگے لکھا ہے کہ .

قَالَ ابْنُ بَرِی لَمْ يَذْكُر سِيْبَوَيْه اَنَّ عَيْنَ آيَةٍ وَاوٌ كَمَا ذَكَرَ الْجَوْهَرِی وَ اِنَّمَا

(۱) الصحاح للجوہری مادہ ایا ص ۲۲۷۵ ج ۶ لسان العرب ص ۶۱ مادہ ج ۱۴

قَالَ اَصْلُهَا اَيَّة فَاُبْدِلَتْ الْيَاءُ السَّاكِنَةُ اَلِفًا وَ حَكٰى عَنِ الْخَلِيْلِ اَنَّ وَزْنَهَا فَعَلَةٌ.(١)

"عبداللہ بن بری متوفی ۵۸۲ھ نے کہا ہے کہ سیبویہ نے یہ نہیں کہا کہ آیۃ کے عین کی جگہ پر اصل میں واو ہے جیسا کہ جوہری نے ذکر کیا ہے بلکہ اس نے یہ کہا ہے کہ آیہ کی اصل ایَّۃ ہے (جس کی اصل اَيْيَةٌ بروزن فعلۃ ہے) اور یاء ساکن کو الف میں بدل دیا گیا ہے البتہ اس نے خلیل نحوی سے نقل کیا ہے کہ آیۃ کا وزن فَعَلَةٌ ہے (فَعْلَةٌ نہیں ہے)

اکثر ائمہ لغت و تفسیر کا قول تو یہ ہے کہ اس کی اصل اَيَيَةٌ ہے اور یہی زیادہ مشہور قول ہے لیکن اگر اصل اَوَيَةٌ ہو پھر بھی یاء یا واو سے پہلے حرف پر جب زبر ہو تو اسے الف میں بدل دیا جاتا ہے۔ اس قاعدے کی بنا پر اَيَيَة یا اَوَيَة سے آيَةٌ بن گیا ہے اور لغت و تفسیر کے ائمہ نے بالاتفاق لکھا ہے کہ اس کا بنیادی اور کثیر الاستعمال معنی ہے نشانی' علامت اور دلیل۔

مشہور شاعر زہیر بن ابی سلمیٰ متوفی ۱۳ قبل الہجرت کہتے ہیں :

اَرَانِيْ اِذَا مَا شِئْتُ لَاقَيْتُ آيَةً   تُذَكِّرُنِيْ بَعْضَ الَّذِيْ كُنْتُ نَاسِيًا

"میں اپنے آپ کو دیکھ رہا ہوں کہ جب چاہتا ہوں کسی ایسی نشانی کا سامنا کر لیتا ہوں جو مجھے بعض حوادث کی یاد تازہ کر لیتی ہے جن کو میں بھول چکا تھا۔"

شاعر کا مقصد یہ ہے کہ مجھ پر گزرے ہوئے زمانے میں جو حوادث آئے ہوں مثلاً کسی عزیز کی موت یا کوئی دوسری مصیبت اور آزمائش تو میں ان سے بعض اوقات غافل ہو جاتا ہوں اور ان کو بھول جاتا ہوں مگر جب دوسروں کو پہنچنے والے حوادث کی کوئی علامت اور نشانی دیکھ لیتا ہوں تو یہ نشانی مجھے بھولے ہوئے واقعات یاد دلا دیتی ہے۔ اس شعر میں لفظ آیت علامت اور نشانی کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح نابغہ ذبیانی متوفی ۱۸ قبل الہجرت کا شعر ہے کہ :

---

(١) لسان العرب مادہ ایا ص٦٣ ج ١٤

تَوَهَّمْتُ آيَاتٍ لَهَا فَعَرَفْتُهَا لِسِتَّةِ أَعْوَامٍ وَ ذَا لَعَامُ سَابِعُ (۱)

"مجھے اس کے گھر کی نشانیوں کا جب خیال آیا تو میں نے اس کے گھر کو چھ سال بعد بھی پہچان لیا اور یہ ساتواں سال ہے۔"

چونکہ آثار اپنے مؤثر کی اور مصنوعات اپنے صانع کی علامت اور نشانی ہوتے ہیں اس لئے قرآن کریم میں کائنات اور اس کے انواع واصناف کو آیات کہا گیا ہے۔ یعنی اللہ کے وجود اور توحید کی نشانیاں اور علامات ودلائل اسی طرح خوارق العادات ماورائے طبیعت اور مافوق الاسباب امور یعنی معجزات چونکہ اللہ کی قدرت کاملہ اور نبی کی صداقت کی نشانی اور دلیل ہوتے ہیں اس لئے ان کو بھی آیات کہا گیا ہے۔ قرآن کریم میں اللہ کے احکام کو بھی آیات کہا گیا ہے اس لئے کہ یہ بھی حاکم کے وجود وتوحید کی علامت ہوتے ہیں اور حروف وکلمات کے محدود مجموعے کو بھی آیات قرآنی کہا جاتا ہے کیونکہ قرآنی آیات حلال وحرام اور دوسرے احکام کی علامات اور دلائل بھی ہیں اور معجزہ ہونے کی بنا پر صدق رسول کی نشانیاں بھی ہیں۔ انہی لغوی معنوں کی مناسبت سے ابو اسحاق جعبری متوفی ۷۳۲ھ نے آیت کے اصطلاحی معنے اس طرح بیان کئے ہیں:

حَدُّ الْآيَةِ قُرْآنٌ مُرَكَّبٌ مِنْ جُمَلٍ وَ لَوْ تَقْدِيْرًا ذُوْ مَبْدَءٍ وَ مَطْلَعٍ مُنْدَرَجٍ فِي سُوْرَةٍ.(۲)

"آیت کی تعریف یہ ہے کہ یہ مختلف جملوں سے مرکب قرآن کا وہ حصہ ہے جو مبدا اور مطلع رکھتا ہو یعنی اس کی ابتداء اور اختتام معلوم ہو اگرچہ اس کا مرکب ہونا تقدیری ہو یعنی جملے کا ایک جزء محذوف ہو اور وہ کسی سورت میں شامل ہو۔"

---

(۱) جمال القراء از شیخ علم الدین سخاوی متوفی ٦٤٣ طبع دار المامون دمشق ۱۹۹۷ء، ص۹۷ ج۱

(۲) البرهان فی علوم القرآن ص٢٦٦ ج۱

آیات قرآنی کی تعداد

آج جو مصاحف امت مسلمہ کے ہاتھوں میں ہیں یہ مصحف عثمانی کے مطابق ہیں جو توارث و تعامل اور تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے اور جس کی صحت پر صحابہ کا اتفاق ہو چکا ہے اس کی آیات توقیفی ہیں قیاسی نہیں ہیں اور ان کی ترتیب بھی خود رسول اللہ ﷺ کی بتائی ہوئی ہے۔ حضرت عثمانؓ اور صحابہ کرام کی بنائی ہوئی نہیں ہے اس لئے فاتحہ کے الف سے لے کر الناس کے سین تک جو قرآن ہمارے پاس ہے اس پر ایمان لانا ضروری ہے لیکن آیات کی متعین تعداد پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ تعداد کا تعین حدیث رسول سے ثابت نہیں ہے اور متعین تعداد بتانا مشکل بھی ہے اور ضروری بھی نہیں ہے۔ قاضی ابن عربی نے صحیح فرمایا ہے کہ :

وَتَعْدِيْدُ الْآيَاتِ مِنْ مُعْضَلَاتِ الْقُرْآنِ.

"قرآن کی آیات کا گننا قرآن کے مشکلات میں سے ہے۔"

اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ آیات کے آخر پر ٹھہرتے تھے مگر کبھی آیت کے درمیان بھی سانس لینے کے لئے ٹھہر جاتے تھے اور سننے والے گمان کرتے کہ یہاں پر آیت ختم ہو گئی ہے، اور بعض اوقات مفہوم و معنی کی مناسبت سے ایک آیت کو دوسری آیت سے ملا کر پڑھ لیتے تھے اور سننے والے خیال کر لیتے کہ شاید یہ ایک ہی آیت ہے، کبھی آیتیں چھوٹی ہوتیں تو دو تین کو ملا کر پڑھ لیتے اور سننے والے ان کو ایک ہی آیت سمجھ لیتے۔ اسی طرح بعض سورتوں کے آغاز میں جو حروف مقطعات آئے ہیں ان میں سے بعض کو کسی نے مستقل آیت قرار دیا ہے اور کسی نے مستقل آیت قرار نہیں دیا۔ اس قسم کی وجوہات کی بنا پر آیات کی گنتی کو ابن عربی نے مشکلات القرآن میں شامل کیا ہے اور آیات کی کل تعداد میں ابتداء سے اختلاف چلا آ رہا ہے جس کی مختصر سی تفصیل درج ذیل ہے۔

مشہور محدث اور مفسر علامہ ابن جوزی متوفی ۵۹۷ھ اپنی کتاب ''فنون الافنان فی عیون علوم القرآن'' میں لکھتے ہیں کہ :

حافظ ابو الحسن ابن المنادیؒ متوفی ۳۳۶ھ نے فرمایا ہے کہ صدیق اکبر اور عثمان ذو النورین کے دور خلافت میں زید بن ثابت کی جمع و تالیف کے مطابق قرآن کی سورتوں کی کل تعداد ۱۱۴ ہے لیکن قرآن کی آیات کی تعداد میں شمار کرنے والوں کے اختلاف کی وجہ سے اختلاف واقع ہو گیا ہے۔ آیات کی گنتی ۵ شہروں کی طرف منسوب ہے۔ مکہ' مدینہ' کوفہ' بصرہ اور شام۔

۱۔ عدد مکی : یہ گنتی مشہور تابعی مجاہد بن جبرؒ متوفی ۱۰۳ھ اور ان کے شاگرد دوسرے تابعی عبداللہ بن کثیر متوفی ۱۲۰ھ کی طرف منسوب ہے یہ دونوں حضرات اپنے دور میں قراءت اور تفسیر دونوں میں اہل مکہ کے امام تھے۔

۲۔ عدد مدنی : یہ شمار ابو جعفر یزید بن قعقاع متوفی ۱۲۷ھ اور ان کے داماد شیبہ بن نصاح متوفی ۱۳۰ھ کی طرف منسوب ہے یہ دونوں اپنے دور میں اہل مدینہ کے امام تھے۔

۳۔ عدد کوفی : یہ حضرت علیؓ کے شاگرد ابو عبدالرحمان سلمی متوفی ۷۰ھ کی جانب منسوب ہے۔

(۴) عدد بصری : یہ گنتی عاصم بن میمون حجدری متوفی ۱۲۸ھ کی طرف منسوب ہے۔ یہ ان ۶ تابعین اور حفاظ قرآن میں شامل تھے جن کو حجاج بن یوسف ثقفی نے قرآن کے حروف کی تعداد معلوم کرنے کے لئے مقرر کیا تھا۔ باقی ۵ نام یہ ہیں :

حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ' مالک بن دینار متوفی ۱۳۰ھ' ابو العالیہ ریاحی متوفی ۹۰ھ' ابو محمد حِمّانی اور نصر بن عاصم لیثی متوفی ۱۰۰ھ۔

(۵) عدد شامی : یہ گنتی عبداللہ بن عامر یَحْصَبِی متوفی ۱۱۸ھ کی جانب منسوب

ہے یہ دمشق کے مشہور معلم قرآن ابو الدرداء کے شاگرد تھے' مشہور قاری یحیٰ بن حارث ذماری کے استاد تھے اور اپنے دور میں اہل شام کے امام تھے۔ قرآنی آیات کی گنتی کرنے والوں کا اس پر اجماع ہے کہ آیات کی تعداد ۶۲۰۰ ہے لیکن دو سو سے زائد پر ان کی آراء مختلف ہیں۔ جن کی تفصیل یہ ہے:

۱۔	عبداللہ بن مسعودؓ اور نافع	۶۲۱۷
۲۔	عدد مدنی شیبہ کے نزدیک	۶۲۱۴
۳۔	عدد مدنی ابو جعفر کے نزدیک	۶۲۱۰
۴۔	عدد مکی	۶۲۲۰
۵۔	عدد کوفی	۶۲۳۶

یہ عدد قراء سبعہ کے ایک قاری حمزہ زیات متوفی ۱۵۶ھ سے بھی مروی ہے' قرطبیؒ نے لکھا ہے کہ یہ عدد امام کسائی نے حضرت علیؓ سے بھی نقل کیا ہے اور سب سے زیادہ مشہور یہی عدد کوفی ہے۔

۶۔	عدد بصری جحدری کی ایک روایت میں	۶۲۰۵
۷۔	عدد بصری جحدری کی دوسری روایت میں	۶۲۰۴
۸۔	عدد بصری قتادہ کی روایت میں	۶۲۱۹
۹۔	عدد شامی	۶۲۲۶
۱۰۔	حضرت علیؓ کی ایک روایت میں	۶۲۲۹
۱۱۔	ابن مسعودؓ کی ایک روایت میں	۶۲۱۵
۱۲۔	عطاء خراسانی کے نزدیک	۶۲۱۶
۱۳۔	عطاء بن یسار کے نزدیک	۶۲۰۶
۱۴۔	شام کے شہر حمص والوں کے نزدیک	۶۲۳۲

۱۵۔ ابن عباسؓ کی ایک روایت میں ۶۶۰۰ (۱)

ابن عباسؓ کی روایت اتقان سے لی گئی ہے۔ ابن جوزی کی کتاب میں یہ موجود نہیں ہے۔ ان اعداد میں ۶۲۰۰ کے اجماعی عدد پر زیادہ سے زیادہ عدد ۴۰۰ کا ہے اور مذکورہ وجوہات کو مدنظر رکھا جائے تو یہ اتنا زیادہ اضافہ نہیں ہے۔

قرآن کے کلمات کی تعداد میں بھی اختلاف ہے لیکن ابن مسعود کے نزدیک قرآن کے کلمات کی تعداد ۷۷۹۳۴ ہے۔(۲)

حجاج بن یوسف ثقفی کی مقرر کردہ کمیٹی نے ۴ ماہ میں حروف کی تعداد معلوم کرنے کا کام مکمل کر لیا تھا اور اس کی رپورٹ کے مطابق قرآن کے حروف کی کل تعداد ۳۴۰۷۴۰ ہے۔(۳)

ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت

قرآن کریم مرتب کتابی شکل میں نازل نہیں ہوا تھا بلکہ دعوت و تحریک کے مختلف مراحل اور حالات کے مطابق تقریروں اور خطبوں کی شکل میں نازل ہوا تھا اور یہی حکیمانہ طریقہ ہے اس لئے کہ قرآن دعوت کی کتاب ہے اور داعی کو دعوت کے مراحل و منازل کے مطابق بروقت اور تازہ راہنمائی کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسی ضرورت کے پیش نظر قرآن کے نزول کی ترتیب وہی ہے جو دعوت و تبلیغ اور تحریک کے منازل و مراحل کی ترتیب ہے۔ جب دعوت کے مراحل مکمل ہوئے اور جزیرۃ العرب میں اسلامی انقلاب آگیا تو سورۃ النصر کے نزول کے ساتھ قرآن کا نزول بھی مکمل ہو گیا۔ تکمیل دعوت اور تکمیل نزول قرآن کے بعد

---

(۱) فنون الافنان لابن جوزی طبع بیروت ۱۹۹۷ء فصل فی ذکر عدد آی القرآن ص ۲۴۱ تا ۲۴۴

(۲) فنون الافنان ص ۴۵ (۳) تفسیر ابن کثیر ص ۱۳ ج ۱ اور تفسیر قرطبی ص ۶۴ ج ۱

قرآن کو نزولی ترتیب کے مطابق مرتب کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں تھا اور مختلف موضوعات پر مختلف اوقات اور مختلف حالات میں دیئے گئے خطبوں کو صرف زمانی ترتیب کے ساتھ مرتب کرنا کچھ زیادہ افادیت نہیں رکھتا اس لئے قرآن کو نزولی ترتیب کے مطابق مرتب نہیں کیا گیا بلکہ ایک دوسری ترتیب کے ساتھ خود نبی کریم ﷺ کی ہدایت کے مطابق مرتب کیا گیا ہے۔ جب کوئی سورت نازل ہوتی تو آپ کاتبان وحی کو بلا کر ہدایت فرماتے کہ یہ سورت فلاں سورت کے بعد اور فلاں سورت سے قبل لکھ دی جائے۔ اسی طرح جب آیات نازل ہوتیں تو آپ لکھنے والوں کو فرما دیتے کہ ان کو فلاں سورت کے فلاں مقام پر لکھ دیا جائے۔ اس طرح قرآن کا نزول جس روز مکمل ہوا اس کی ترتیب تلاوت بھی اسی روز مکمل ہوگئی اور اسی ترتیب نبوی کے مطابق مصحف عثمانی تیار ہوا جو آج امت مسلمہ کے ہاتھوں میں ہے۔ چونکہ نزولی ترتیب کے اعتبار سے قرآن کو مرتب کرنا پیش نظر نہیں تھا۔ اس لئے نزولی ترتیب کو محفوظ کرنے کا اہتمام نہ تو رسول اللہ ﷺ نے کیا تھا اور نہ آپ کے اصحاب اور حفاظ قرآن نے اس ترتیب کو یاد رکھنے کا التزام کیا تھا کیونکہ ترتیب نزول کے مطابق نہ تو قرآن یاد کیا جاتا تھا اور نہ نماز میں اس کی قراءت کی جاتی تھی بلکہ قرآن کی تلاوت نبی کریم ﷺ کی بتائی ہوئی ترتیب کے مطابق کی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ نزولی ترتیب رسول اللہ ﷺ سے کسی صحیح الاسناد حدیث میں بھی ثابت نہیں ہے اور توارث امت کے ذریعے بھی یہ ترتیب ہم تک نہیں پہنچی اور یہ ترتیب معلوم کرنا شرعاً لازم بھی نہیں ہے۔ بعض مستشرقین نے قرآن کو نزولی ترتیب کے مطابق مرتب کرنے کی جو کوشش کی ہے اس سے ان کا مقصد قرآن کی حقانیت و صداقت کو مشکوک بنانا ہے۔ البتہ عبداللہ بن عباس، عکرمہ، حسن بصری اور مجاہد سے اس بارے میں کچھ روایات مروی ہیں۔ لیکن ان سے بھی یقینی علم حاصل نہیں ہوتا بلکہ زیادہ سے زیادہ ظن کے درجے میں نزولی ترتیب پر کسی حد تک روشنی پڑتی ہے۔

ترتیب نزولی کے بارے میں ابن الضُرَیس کی روایت

نزولی ترتیب کے بارے میں نسبتاً زیادہ قابل قبول ابن عباسؓ کی ایک موقوف حدیث ہے جسے حافظ محمد بن ایوب بن یحیٰ بن ضُریس نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں نقل کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ ابن الضریس کی ولادت ۲۲۰ھ کے آخر میں ہوئی تھی اور وفات ۲۹۴ھ میں ہوئی تھی۔ یہ خود بھی محدث تھے اور ان کے والد بھی محدث تھے۔ ابن ابی حاتم اور خلیلی نے اس کو ثقہ محدث کہا ہے اور اس نے فضائل القرآن کے نام سے کتاب بھی لکھی ہے۔(۱)

علامہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ اس کی حدیث اس طرح نقل کرتے ہیں:

وَ قَالَ ابْنُ الضُّرَيْس فِيْ فَضَائِلِ الْقُرْآنِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْن اَبِيْ جَعْفَرِ الرَّازِيْ قَالَ اَنْبَئَنَا عَمْرُوبْنُ هَارُوْنَ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عَطَاءِ الْخُرَاسَانِي عَنْ اَبِيْهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اِذَا نَزَلَتْ فَاتِحَةُ سُوْرَةٍ بِمَكَّةَ كُتِبَتْ بِمَكَّةَ ثُمَّ يَزِيْدُ اللّٰهُ فِيْهَا مَا شَاءَ وَ كَانَ اَوَّلُ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ اِقْرَءْ بِاسْمِ رَبِّكَ.

ابن ضریس نے فضائل القرآن میں کہا ہے کہ ہمارے سامنے محمد بن عبداللہ بن ابی جعفر رازی نے حدیث بیان کی تھی، وہ کہتے ہیں کہ ہم کو خبر دی تھی عمرو بن ہارون نے، وہ کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے حدیث بیان کی تھی۔ عثمان بن عطاء خراسانی نے، وہ نقل کرتے ہیں اپنے باپ عطاء خراسانی سے اور وہ روایت کرتے ہیں عبداللہ بن عباس سے کہ جب کسی سورت کی ابتدائی آیات مکہ میں نازل ہوتیں تو وہ مکی سورت قرار دی جاتی اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ جو چاہتا اس میں اضافہ نازل فرماتا۔ قرآن کی سورتوں میں سے سب سے پہلے سورۃ اقرء نازل ہوئی تھی اس کے بعد ابن عباس نے درج ذیل نزولی ترتیب نقل فرمائی ہے۔(۲)

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ از ذہبی ص۶۴۳ ج۲   (۲) الاتقان ص۳۱۔۳۲ ج۱

نمبر شمار باعتبار نزول مکی سورتیں	نام سورۃ	نمبر شمار باعتبار نزول مکی سورتیں	نام سورۃ
۱	العلق	۲	نون
۳	المزمل	۴	المدثر
۵	اللھب	۶	التکویر
۷	الاعلٰی	۸	اللیل
۹	الفجر	۱۰	الضحٰی
۱۱	الانشراح	۱۲	العصر
۱۳	العادیات	۱۴	الکوثر
۱۵	التکاثر	۱۶	الماعون
۱۷	الکافرون	۱۸	الفیل
۱۹	الفلق	۲۰	الناس
۲۱	الاخلاص	۲۲	النجم
۲۳	عبس	۲۴	القدر
۲۵	الشمس	۲۶	البروج
۲۷	التین	۲۸	القریش
۲۹	القارعۃ	۳۰	القیمۃ
۳۱	الھمزۃ	۳۲	المرسلات
۳۳	قٓ	۳۴	البلد

۳۵	الطارق	۳۶	القمر
۳۷	ص	۳۸	الاعراف
۳۹	الجن	۴۰	یٰس
۴۱	فرقان	۴۲	الفاطر
۴۳	مریم	۴۴	طٰہٰ
۴۵	الواقعہ	۴۶	الشعراء
۴۷	النمل	۴۸	القصص
۴۹	بنی اسرائیل	۵۰	یونس
۵۱	ھود	۵۲	یوسف
۵۳	الحجر	۵۴	الانعام
۵۵	الصافات	۵۶	لقمان
۵۷	السباء	۵۸	الزمر
۵۹	حم مؤمن	۶۰	حم السجدہ
۶۱	حم الشوریٰ	۶۲	حم الزخرف
۶۳	حم الدخان	۶۴	حم الجاثیہ
۶۵	حم الاحقاف	۶۶	الذاریات
۶۷	الغاشیہ	۶۸	الکھف
۶۹	النحل	۷۰	النوح
۷۱	الابراہیم	۷۲	الانبیاء

۷۳	المؤمنون	۷۴	الم السجدہ
۷۵	الطور	۷۶	الملک
۷۷	الحاقۃ	۷۸	المعارج
۷۹	النبأ	۸۰	النازعات
۸۱	الانفطار	۸۲	الانشقاق
۸۳	الروم	۸۴	العنکبوت
۸۵	المطففین		
مدنی سورتیں		مدنی سورتیں	
۸۶	البقرہ		
۸۷	الانفال	۸۸	آل عمران
۸۹	الاحزاب	۹۰	الممتحنہ
۹۱	النساء	۹۲	الزلزال
۹۳	الحدید	۹۴	محمد
۹۵	الرعد	۹۶	الرحمٰن
۹۷	الدھر	۹۸	الطلاق
۹۹	البینہ	۱۰۰	الحشر
۱۰۱	النصر	۱۰۲	النور
۱۰۳	الحج	۱۰۴	المنافقون
۱۰۵	المجادلہ	۱۰۶	الحجرات

۱۰۷	التحریم	۱۰۸	الجمعہ
۱۰۹	التغابن	۱۱۰	الصف
۱۱۱	الفتح	۱۱۲	المائدہ
۱۱۳	التوبہ		

اس روایت میں ایک واضح غلطی تو یہ ہے کہ سورۃ النصر کو ۱۰۱ نزولی نمبر میں شمار کیا ہے حالانکہ گذشتہ واضح دلائل کے ساتھ ہم نے ثابت کیا ہے کہ اس کا نزولی نمبر ۱۱۴ ہے اور یہ قرآن کی نزول کے اعتبار سے آخری سورت ہے۔ صحیح ترتیب یہ ہے کہ الحشر کے بعد سورۃ النور نازل ہوئی تھی اور النصر سورہ التوبہ کے بعد نازل ہوئی تھی' دوسری غلطی یہ ہے کہ اس میں سورۃ نون کو سورۃ العلق کے بعد نازل ہونے والی سورہ نمبر ۲ قرار دیا گیا ہے حالانکہ ہم نے صحیح بخاری کی حدیث سے ثابت کیا ہے کہ العلق کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا اور جب دوبارہ وحی کا نزول شروع ہوا تو پہلے سورۃ المدثر کی ابتدائی ۵ آیات نازل ہوئی تھیں اس لحاظ سے العلق کے بعد سورۃ نون نہیں بلکہ سورۃ مدثر نازل ہوئی تھی۔ اور تیسری غلطی یہ ہے کہ اس روایت میں سورۃ الفاتحہ کا ذکر رہ گیا ہے حالانکہ ہم نے دلائل کے ساتھ پہلے ثابت کر دیا ہے کہ یہ مکی سورت ہے اور دور مکی کے اوائل میں نازل ہوئی تھی۔ ان تین غلطیوں کے علاوہ اور کوئی غلطی میرے علم میں نہیں آئی۔ ممکن ہے کہ نزولی ترتیب لکھتے وقت کسی راوی سے سہواً غلطی ہو گئی ہو۔

مجد الدین فیروز آبادیؒ متوفی ۸۱۷ھ نے ماوردی اور نیشاپوری کے حوالے سے اپنی کتاب ''بصائر ذوی التمیز فی لطائف الکتاب العزیز'' میں سورتوں کی جو نزولی ترتیب نقل کی ہے وہ ابن الضریس کی روایت کے مطابق ہے سوائے اس کے کہ فیروز آبادی کی ترتیب میں المائدہ کا ذکر سورۃ التوبہ کے بعد ہوا ہے جو غالباً کاتب کی غلطی ہے اور ابن الضریس کی روایت

میں التوبہ کا ذکر المائدہ کے بعد ہوا ہے جو صحیح ہے۔(۱)

میں نے جب اس روایت کے رجال کی ثقاہت یا عدم ثقاہت کی تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ ابن الضریس کے شیخ محمد بن عبداللہ الرازی ثقہ تھے حافظ مزی اور حافظ ابن حجر دونوں نے لکھا ہے کہ:

قَالَ اَبُوْا حَاتِمِ الرَّازِیْ صَدُوْقٌ رَوٰی لَہٗ اَبُوْدَاوٗدُ.(۲)

"ابو حاتم رازی نے کہا ہے کہ یہ سچے راوی ہیں اور ابو داؤد نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔"

اور سیوطی نے اتقان میں محمد بن عبداللہ رازی کے شیخ کا نام عمرو بن ھارون عین کے زبر اور میم کے سکون کے ساتھ لکھا ہے جس کو حافظ مزی نے صَدُوق مَرْضِی یعنی سچا اور پسندیدہ کہا ہے۔(۳)

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہے یا پھر سیوطی کی لغزش ہے اس لئے کہ محمد بن عبداللہ رازی کے شیوخ میں اور عثمان بن عطاء خراسانی کے تلامذہ میں عمر بن ھارون بلخی عین کی پیش اور میم کی زبر کے ساتھ تو ملتا ہے مگر عمرو بن ہارون نہیں ملتا اور عمر بن ہارون بن یزید بن جابر بن سلمہ بلخ کے رہنے والے تھے۔ یہ ترمذی اور ابن ماجہ کے رواۃ میں شامل ہے اور بخاری نے اسے مقارب الحدیث کہا ہے۔ یعنی درمیانی درجے کا ثقہ راوی۔(۴)

لیکن یحیی بن معین نے اس کو جھوٹا راوی کہا ہے' ابو زرعہ رازی' نسائی اور دار قطنی نے اس کو متروک قرار دیا ہے اور امام احمد نے کہا ہے کہ اگرچہ میں نے ان سے بہت سی احادیث لکھی ہیں مگر عبدالرحمان بن مہدی نے اس پر جرح کی ہے۔(۵)

---

(۱) بصائر ذوی التمیز مقصد اول باب اول فصل خامس طبع بیروت ص۹۷-۹۸ ج ۱

(۲) تہذیب الکمال للمزی طبع دار الفکر بیروت ۱۹۹٤، ص٤۰۹ ج۱

(۳) تہذیب الکمال للمزی ص۳۵۵ ج ١٤

(٤) سنن ترمذی کتاب الادب باب ما جاء فی الاخذ من اللحیة

(٥) تہذیب الکمال ص١٦٢ تا ١٦٧ ج ١٤

عمر بن ہارون نے یہ روایت عثمان بن عطاء خراسانی سے نقل کی ہے۔ یہ راوی اصل میں تو بلخی تھے لیکن اس نے کافی مدت تک بیت المقدس میں قیام فرمایا تھا اس لئے اس کو مقدسی بھی کہا جاتا ہے۔ اس کی ولادت ۸۸ء میں ہوئی تھی اور انتقال ۱۵۱ھ یا ۱۵۵ھ میں ہوا تھا لیکن اس کو یحیٰ بن معین 'امام بخاری' نسائی 'ابن حزیمہ 'ابو حاتم رازی اور دار قطنی نے ضعیف قرار دیا ہے۔(۱)

عثمان بن عطاء نے یہ روایت اپنے باپ عطاء بن ابی مسلم خراسانی سے نقل کی ہے یہ بھی بلخ کے رہنے والے تھے لیکن اس نے بلخ سے شام کو نقل مکانی کر لی تھی۔ ان کی ولادت ۵۰ھ میں ہوئی تھی اور وفات اریحا میں ۱۳۵ھ میں ہوئی تھی اور بیت مقدس میں دفن ہوئے تھے۔ یحیٰ بن معین' نسائی' ابو داوٗد اور دار قطنی نے اگرچہ اسے ثقہ قرار دیا ہے مگر سب نے لکھا ہے کہ اس کی ملاقات ابن عباسؓ سے نہیں ہوئی اس لئے ابن عباس سے اس کی تمام روایات منقطع ہیں۔(۲)

عطاء خراسانی نے یہ روایت عبداللہ بن عباس سے نقل کی ہے جو مشہور صحابی اور رسول اللہ ﷺ کے چچازاد بھائی تھے۔ ان کی ولادت شعب ابی طالب میں ہجرت سے ۳ سال قبل ۱۰ نبوی میں ہوئی تھی اور ان کا انتقال طائف میں ۶۸ھ یا ۶۹ھ یا ۷۰ھ میں ہوا تھا۔(۳)

رجال کی اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ نزولی ترتیب کے بارے میں ابن عباسؓ کی یہ روایت منقطع بھی ہے اور اس کی سند میں دو راوی ضعیف بھی آئے ہیں۔ لہٰذا اس روایت کی بنیاد پر مذکورہ نزولی ترتیب کو قطعی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ یہ خبر واحد بھی ہے 'منقطع الاسناد بھی ہے

---

(۱)تہذیب الکمال ص٤٤٧ تا ٤٤٩'ج١٢

(۲)تہذیب الکمال ص٦٧ تا٧٣ ج١٣' تہذیب لابن حجرؒ ص١٩١-١٩٢ جد٧

(۳)تہذیب الکمال ص٢٥٥ ج١٠' تہذیب لابن حجر ص٣٤٥ج٥

اور ضعیف الاسناد بھی ہے۔

امام بیہقی متوفی ۴۵۸ھ نے ابن عباس کے مولی عکرمہ بربری متوفی ۱۰۴ھ اور حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ سے بھی سورتوں کی ترتیب نزولی نقل کی ہے۔(۱)

یہ ترتیب تقریباً وہی ہے جو ابن الضریس کی مذکورہ روایت میں بیان ہوئی ہے لیکن چند امور میں دونوں روایتوں میں فرق ہے۔

ایک تو اس روایت میں سورۃ فاتحہ' اعراف اور مریم تینوں کا ذکر رہ گیا ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اس روایت میں حم الدخان کا ذکر حم المؤمن کے بعد ہوا ہے اور ابن الضریس کی روایت میں مؤمن کے بعد حم سجدہ کا نمبر ہے اور الدخان کا نمبر زخرف کے بعد ہے۔ اور صحیح یہی ہے اس لئے کہ حوامیم سبعہ کی ترتیب نزولی ترتیب تلاوت کے مطابق ہے اور ان کی ترتیب تلاوت وہی ہے جو کہ بیہقی کی روایت میں بیان ہوئی ہے۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ اس روایت میں نازعات کے بعد انشقاق کا ذکر ہوا ہے اور اس کے بعد انفطار کا لیکن ابن الضریس کی روایت میں انفطار کا نمبر انشقاق سے پہلے ہے۔

چوتھا فرق یہ ہے کہ اس روایت میں مطففین کو مدنی سورہ قرار دیا گیا ہے اور ابن الضریس کی روایت میں اسے مکی سورتوں میں سے آخری سورت کہا گیا ہے جو عنکبوت کے بعد نازل ہوئی تھی اور جمہور مفسرین نے بھی اسے مکی سورت قرار دیا گیا ہے۔

پانچواں فرق یہ ہے کہ بیہقی کی اس روایت میں مدنی سورتوں میں سے آل عمران کا نمبر البقرہ کے بعد اور الانفال سے پہلے ہے اور ابن الضریس کی روایت میں بقرہ کے بعد انفال کا نمبر ہے اور اس کے بعد آل عمران کا نمبر ہے۔ اور جمہور کے نزدیک صحیح ترتیب یہی ہے اس لئے کہ انفال میں غزوہ بدر کا ذکر ہوا ہے اور آل عمران میں غزوہ احد پر تبصرہ کیا گیا ہے اور غزوہ بدر غزوہ احد سے پہلے ہوا تھا۔

(۱) دلائل النبوۃ للبیہقی طبع مکتبہ اثریہ لاہور ص ۱۴۲۔۱۴۳ ج ۷

چھٹا فرق یہ ہے کہ اس روایت میں المائدہ کا ذکر احزاب کے بعد اور ممتحنہ سے پہلے ہوا ہے اور ابن الضریس کی روایت میں الفتح کے بعد اور التوبہ سے پہلے سورہ مائدہ کا نمبر بتایا گیا ہے اور محققین کے نزدیک یہی صحیح ہے۔

ساتواں فرق یہ ہے کہ بیہقی کی اس روایت میں سورۃ التحریم کے بعد الصف پھر الجمعہ اور پھر التغابن کی ترتیب نقل کی گئی ہے اور ابن الضریس کی روایت میں تحریم کے بعد جمعہ پھر تغابن اور پھر الصف کی ترتیب بیان ہوئی ہے۔

ان سات فروق کے علاوہ باقی ترتیب دونوں روایتوں میں یکساں ہے۔ عکرمہ اور حسن بصری دونوں جلیل القدر ثقہ تابعی ہیں اور دونوں ابن عباس اور متعدد دوسرے صحابہ کے شاگرد ہیں لیکن اس روایت میں انہوں نے کسی صحابی کا نام نہیں لیا اس لئے اصطلاحی طور پر یہ حدیث مقطوع ہے یعنی تابعی کا قول ہے کسی صحابی کا قول بھی نہیں ہے۔

بیہقی نے عکرمہ اور حسن بصری کی اس مقطوع روایت کے بعد اپنی سند کے ساتھ یہی روایت مجاہد بن جبیر متوفی ۱۰۱ھ کے واسطے سے عبداللہ بن عباس سے بھی نقل کی ہے۔ اس روایت میں ان تین سورتوں کا ذکر بھی ہوا ہے جو عکرمہ اور حسن بصری کی روایت میں رہ گئی تھیں اور بیہقی نے یہ بھی کہا ہے کہ :

وَ لِهٰذَا الْحَدِيْثِ شَاهِدٌ فِيْ تَفْسِيْرِ مُقَاتِلٍ وَ غَيْرِهٖ مِنْ اَهْلِ التَّفْسِيْرِ.(۱)

"اس حدیث کی تائید مقاتل اور دوسرے اہل تفسیر کی روایات سے بھی ہوتی ہے۔"

حافظ سیوطی نے امام ابو جعفر النحاس متوفی ۳۳۸ھ کی کتاب "الناسخ والمنسوخ" سے اس کی سند کے ساتھ ابن عباس سے ایک دوسری روایت بھی نقل کی ہے مگر اس میں صرف مکی اور مدنی سورتوں کی تفصیلات بیان ہوئی ہیں۔(۲)

---

(۱) دلائل النبوۃ ص۱۴۴ ج۷

(۲) الاتقان فی علوم القرآن ص ۲۷ تا ۲۹ ج ۱

اسی طرح سیوطی نے علامہ ابو الحسن بن حصار متوفی ۶۱۱ھ کی کتاب "الناسخ والمنسوخ" سے ۲۲ ابیات پر مشتمل ایک نظم نقل کی ہے لیکن اس میں بھی صرف مکی اور مدنی سورتوں کی نامکمل تفصیلات دی گئی ہیں ترتیب نزول کی تفصیلات کا ذکر اس میں بھی نہیں ہے۔(۱)

امام ابو عبید قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ نے سند کے ساتھ علی بن ابی طلحہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں ۲۵ مدنی سورتوں کے ذکر کے بعد کہا ہے کہ و سَائِرُ ذَالِكَ بِمكَةَ یعنی باقی سب سورتیں مکہ میں نازل ہوئی تھیں لیکن اس میں تین سورتوں کا ذکر رہ گیا ہے ورنہ مدنی سورتیں ۲۸ ہیں۔(۲)

اسی طرح سیوطی نے ابن سعد متوفی ۲۳۰ھ کی کتاب الطبقات سے اس کی سند کے ساتھ ابی بن کعب کا قول نقل کیا ہے کہ مدینہ میں ۲۷ سورتیں نازل ہوئی تھیں اور باقی تمام سورتیں مکہ میں نازل ہوئی تھیں۔(۳)

سیوطی نے ابو بکر ابن الانباری متوفی ۷۷۵ھ کی سند کے ساتھ حضرت قتادہ کی ایک روایت بھی نقل کی جس میں کہا گیا ہے کہ ۲۶ سورتیں مدنی ہیں اور باقی سب مکی سورتیں ہیں۔(۴)

لیکن نحاس، حصار، ابو عبید، ابن سعد اور ابن الانباری کی ان روایات میں نزولی ترتیب کی تفصیلات کا ذکر نہیں ہوا بلکہ صرف مکی اور مدنی سورتوں کی نامکمل تفصیل دی گی ہے۔ حاصل بحث یہ ہے کہ قرآن کی مکمل اور یقینی نزولی ترتیب نہ کسی مرفوع حدیث میں بیان ہوئی ہے اور نہ صحیح اور متصل سند کے ساتھ کسی صحابی سے ثابت ہے اور نزولی ترتیب کا معلوم کرنا شرعاً ضروری بھی نہیں ہے۔ البتہ ابن عباس کی مذکورہ ظنی الثبوت روایت میں نزولی ترتیب کا ذکر ہوا ہے جس کی بنیاد پر یہ ظنی نزولی ترتیب معلوم کی گئی ہے۔

(۱) الاتقان ص ۳۳۔۳۴ ج ۱

(۲) فضائل القرآن طبع دار ابن کثیر دمشق بیروت ۱۹۹۵ء، ص ۳۶۵

(۳) الاتقان ص ۲۷ ج ۱ (۴) الاتقان ص ۳۲ ج ۱

اسباب نزول

پورے قرآن کا عمومی سببِ نزول

قرآن کریم کے نزول کا اصل سبب اور باعث تو یہ ہے کہ دنیا جب کفر و شرک اور جہل و ضلالت کے اندھیروں سے بھر گئی تو اللہ تعالیٰ نے ان ظلمتوں کو مٹانے اور توحید کا راستہ دکھانے کے لئے قرآن کا نورِ مبین نازل کیا۔ وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ نُوْرًا مُّبِيْنًا. "اور ہم نے اتاری ہے تیرے پاس کھلی روشنی" حقیقت میں شرک کا وجود توحید کی آیات کا سبب نزول ہے، ظلم کا وجود عدل و انصاف کی آیات کا سبب نزول ہے، نفاق کا وجود نفاق کی مذمت اور تردید کے بارے میں آیات کا سبب نزول ہے اور ظلم و فساد کا غلبہ قتال فی سبیل اللہ کی آیات کا سبب نزول ہے۔ اگر ظلم موجود نہ ہوتا تو قتال کا حکم نازل نہ ہوتا اس لئے کہ قتال و جہاد کا مقصد خونریزی اور ملک گیری تو نہیں ہے بلکہ ظلم و عدوان اور بگاڑ و فساد سے انسانیت کو آزاد کرانا جہاد کا اصل مقصد ہے۔ اسی طرح معاشی ظلم و استحصال کا وجود اقتصادی و معاشی انصاف کی آیات کے نزول کا سبب ہے، بداخلاقی، فحاشی، عریانی اور سماجی خرابیوں کا وجود حسن اخلاق، حجاب و نقاب اور حسن معاشرت سے متعلق آیات کے نزول کا سبب ہے اور سیاسی و حکومتی ظلم و استحصال اور ریاستی جبر و استبداد کا وجود اسلامی سیاست اور حکومت بالعدل سے متعلق آیات و احکام کا سبب ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر اندھیرا موجود نہ ہو تو روشنی کی ضرورت نہیں پڑتی، مرض اور مریض موجود نہ ہو تو دوائی کی ضرورت نہیں پڑتی اور غلاظت و نجاست موجود نہ ہو تو طہارت و نظافت کی ضرورت نہیں پڑتی۔ دن کے اجالے میں روشنی کا انتظام کرنا، صحت مند اور تندرست انسان کو دوائی کھلانا یا پلانا اور پاک و صاف جگہ پر پانی بہانا ایک بے مقصد اور غیر

ضروری کام ہے جو کسی عام حکیم و دانشمند انسان کے شایان شان بھی نہیں سمجھا جاتا تو اس حقیقی حکیم کے شایان شان کیسے ہو سکتا ہے جو انسان کا خالق ہے؟

کسی کتاب یا خطاب کو سمجھنے کے لئے اس پس منظر اور اس ماحول کو سمجھنا ضروری ہوتا ہے جس میں وہ کتاب لکھی گئی ہو یا خطاب کیا گیا ہو۔ اسی طرح قرآن فہمی کے لئے نزول قرآن کے پس منظر کو سمجھنا اور ان بیماریوں' خرابیوں اور برائیوں کا جاننا ضروری ہے جن میں نزول قرآن کے وقت پوری دنیا مبتلا تھی اور قرآن کا تحقیقی علم حاصل کرنے کے لئے اور قرآن کے مضامین و معارف کو سمجھنے کے لئے احادیث رسول' تاریخ عرب اور دوسرے مستند ذرائع سے دور جاہلیت کے افکار و نظریات' اخلاق و کردار' معاشی اور معاشرتی رسوم و عادات اور سیاسی و تمدنی حالات کا صحیح علم حاصل کرنا ضرری ہے۔ ایک دوسری بات بھی مد نظر رھنی چاہئے جو یہ ہے کہ قرآن اس نبی پر نازل ہوا تھا جس کا نام ہے "الماحی" یعنی شرک کا نظام مٹانے والا اور توحید کا نظام لانے والا پیغمبر۔ اس لئے قرآن کے احکام اور معارف و مضامین کو صحیح معنوں میں وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو تحریکی شعور رکھتا ہو اور تحریکی زندگی گزارتا ہو۔ جو شخص اپنے گھر میں یا خانقاہ میں' یا مدرسے کے کسی کمرے میں یا مسجد کے کسی کونے میں بیٹھ کر اور تصوراتی ماحول میں رہ کر قرآن فہمی کی کوشش کرتا ہے وہ صرفی و نحوی نکات اور فلسفیانہ مباحث میں تو ممکن ہے بڑا ماہر مفسر بن جائے لیکن وہ قرآن کے احکام کو بر سر زمین موجود حالات و واقعات پر منطبق نہیں کر سکے گا۔ اس لئے کہ حالات حاضرہ کا علم ہی دراصل شان نزول کا علم ہے جس کے بغیر مسائل و نوازل اور حالات و واقعات پر آیات کو منطبق نہیں کیا جاسکتا۔

بعض آیات کا خصوصی سببِ نزول

یہ تو قرآن کے عمومی سببِ نزول کا ذکر تھا لیکن متعدد آیات ایسی بھی ہیں جن کا نزول کسی خاص واقعے یا کسی خاص سوال کے پس منظر میں ہوا تھا اور جب تک وہ خاص واقعہ یا خاص سوال ذہن میں نہ ہو تو صرف عربیت کے قواعد و ضوابط کے مطابق لفظی ترجمے سے ان آیات کا صحیح مفہوم سمجھ میں نہیں آسکتا۔

علامہ ابوالحسین علی بن احمد الواحدی متوفی ۴۶۷ھ لکھتے ہیں:

لَا يُمْكِنُ تَفْسِيرُ الآيَةِ دُوْنَ الْوُقُوْفِ عَلٰى قِصَّتِهَا وَ بَيَانِ شَانِ نُزُوْلِهَا.

"کسی آیت کی تفسیر اس سے متعلق قصے کو جاننے کے بغیر اور اس کے شانِ نزول کے بیان کے بغیر ممکن نہیں ہے۔"

علامہ تقی الدین ابن دقیق العید متوفی ۷۰۲ھ نے لکھا ہے کہ:

بَيَانُ سَبَبِ النُّزُوْلِ طَرِيْقٌ قَوِيٌّ فِيْ فَهْمِ مَعَانِي الْقُرْآنِ.

"سببِ نزول کا بیان کرنا قرآن کے معانی و مفاہیم کو سمجھنے کا قوی ذریعہ ہے۔"(۱)

علامہ تقی الدین ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ فرماتے ہیں کہ:

مَعْرِفَةُ سَبَبِ النُّزُوْلِ يُعِيْنُ عَلٰى فَهْمِ الْآيَةِ فَإِنَّ الْعِلْمَ بِالسَّبَبِ يُوْرِثُ الْعِلْمَ بِالْمُسَبَّبِ.(۲)

"سببِ نزول کا جاننا آیت کے فہم میں مدد دیتا ہے اس لئے کہ سبب کے علم سے مسبب کا علم حاصل ہوتا ہے۔"

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ نے لکھا ہے کہ:

---

(۱) ان دونوں اقوال کے لئے دیکھئے الاتقان النوع التاسع ص۹۳ ج۱

(۲) مقدمہ فی اصول التفسیر لابن تیمیہ طبع قاہرہ ۱۳۹۷ھ ص ۱۱

إِنَّمَا شَرْطُ الْمُفَسِّرِ أَمْرَانِ اَلْاَوَّلُ عِلْمُ مَا تَعَرَّضَ بِهِ الْآيَاتُ مِنَ الْقِصَصِ فَلَا يَتَيَسَّرُ فَهْمُ الْاِيْمَاءَ اتِ بِتِلْكَ الْآيَاتِ اِلَّا بِمَعْرِفَةِ تِلْكَ الْقِصَصِ وَالثَّانِيْ مَا يُخَصِّصُ الْعَامَ مِنَ الْقِصَّةِ اَوْ مِثْلُ ذَالِكَ مِنْ وُجُوْهِ صَرْفِ الْكَلَامِ عَنِ الظَّاهِرِ فَلَا يَتَيَسَّرُ فَهْمُ الْمَقْصُوْدِ مِنَ الْآيَاتِ بِدُوْنِهَا.(۱)

''مفسر کے لئے دو چیزوں کا جاننا شرط ہے۔ پہلی شرط ان واقعات اور قصص کا جاننا ہے جن کی طرف آیات میں ایماءات و اشارات پائے جاتے ہوں اس لئے کہ ان اشارات و ایماءات کو ان واقعات کو جاننے کے بغیر سمجھنا آسان نہیں ہے۔ اور دوسری شرط ان روایات کا علم ہے جو عام حکم میں تخصیص کرتی ہوں یا اس قسم کی دوسری وجوہ کا علم جو کلام کو اس کے ظاہری مفہوم سے دوسرے مفہوم کی طرف پھیر دیتی ہوں۔ ان چیزوں کے علم کے بغیر آیات کا اصل مقصد سمجھ میں آنا آسان نہیں ہے۔''

بعض لوگ کہتے ہیں کہ قرآن فہمی کے لئے اسباب نزول اور شان نزول کا علم ضروری نہیں ہے اس لئے کہ یہ تو تاریخ کا علم ہے۔ یہ بات اس حد تک تو صحیح ہے کہ قرآن فہمی کے لئے عربی زبان کی مہارت کو، سیاق و سباق اور نظم کلام کو اور زیر غور آیت کے نظائر کو بنیادی اہمیت حاصل ہے لیکن شان نزول سے متعلق روایات کے علم کے بغیر بعض آیات کا مفہوم اور مقصد سمجھا نہیں جا سکتا ان کی پانچ مثالیں پیش کی جا رہی ہیں۔ ان پر تدبر کیجئے تو شان نزول کی ضرورت واضح ہو جائے گی۔

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَ قُوْلُوْا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوْا وَلِلْكَافِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ. (البقرہ ۱۰۴)

''اے ایمان والو راعنا نہ کہو۔ انظرنا کہو اور کافروں کے لئے دردناک عذاب ہے۔''

اس آیت کا شان نزول اور سبب نزول جب تک معلوم نہ ہو اس وقت تک اس حکم کی

(۱) الفوز الکبیر فی اصول التفسیر طبع مکتبہ علمیہ لاہور ۱۹۷۰ء ص۴۹۔۵۰

علت سمجھ میں نہیں آسکتی اس لئے کہ راعنا اور انظرنا یعنی ہماری رعایت کرو اور ہم پر نظر رکھو کا مقصد تو ایک ہے تو ایک سے روکنے اور دوسرے کی اجازت دینے میں آخر کونسی معنویت ہے؟ لیکن اس کا سبب نزول معلوم کرنے سے بات سمجھ میں آجاتی ہے جو ابن عباسؓ سے اس طرح مروی ہے کہ

صحابہ کرامؓ رسول اللہ ﷺ کی بات کو سمجھنے کے لئے کہتے تھے کہ راعنا ای اِلْتَفِتْ اِلَیْنا ہماری رعایت کیجئے اور ہماری طرف توجہ فرمایئے! مگر یہ لفظ یہودیوں کی زبان میں گالی تھی اور وہ موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے راعنا کا یہ لفظ رسول اللہ ﷺ کو گالی دینے اور آپ کی شان میں گستاخی کے معنوں میں یعنی احمق اور بے وقوف یا چرواہے کے معنوں میں استعمال کرتے تھے اور کہتے تھے کہ پہلے تو ہم اس کو خفیہ طور پر پس پشت گالی دیا کرتے تھے اب اس کی مجلس میں اس کے سامنے گالی دیتے ہیں۔ اس کے سدباب کے لئے یہ آیت نازل ہوئی کہ راعنا کی جگہ انظرنا کہا کرو اور توجہ سے سنو تاکہ پوچھنے کی ضرورت ہی نہ پڑے۔"(۱)

(۲) وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ.

(البقرہ ۱۱۵)

"اور اللہ ہی کے لئے ہے مشرق اور مغرب پس جدھر بھی تم رخ کرو ادھر ہی اللہ کی ذات ہے بے شک اللہ کا فضل وسیع ہے اور وہ سب کچھ جانتا ہے۔"

اگر شان نزول کو مدنظر رکھے بغیر اس آیت پر غور کیا جائے تو اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں قبلے کی طرف رخ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف دل سے اللہ کی جانب توجہ کرنا ہی کافی ہے حالانکہ دوسری آیت میں حکم دیا گیا ہے کہ تم جہاں کہیں بھی ہو نماز میں مسجد حرام یعنی کعبے کی جانب رخ کرو لیکن شان نزول کی اس روایت سے غلط فہمی کا ازالہ ہو جاتا ہے:

(۱) تفسیر قرطبی البقرہ آیت ۱۰۴

”عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ مکہ سے مدینہ جاتے ہوئے راستے میں سواری پر نفل پڑھا کرتے تھے خواہ آپ کا رخ کعبے کی جانب ہوتا یا نہ ہوتا۔ تو اس بارے میں یہ آیت نازل ہوئی کہ تم جدھر بھی رخ کرو ادھر ہی اللہ کی ذات ہے۔“(۱)

معلوم ہوا کہ اس آیت کا حکم سفر کی حالت میں سواری پر نفل نماز پڑھنے کے بارے میں نازل ہوا ہے اور یہ عام حکم نہیں ہے۔ اس آیت کے شان نزول میں بعض دوسری روایات بھی تفاسیر میں نقل ہوئی ہیں مگر مستند روایت یہی ہے۔

(۳) اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ. (البقرہ ۱۵۸)

”بے شک صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں پس جو بھی بیت اللہ کا حج کرے یا عمرہ کرے تو اس پر گناہ نہیں ہے کہ ان کے درمیان طواف کرے اور جو بھی خوشی سے کوئی نیکی کرے تو اللہ قبول کرنے والا ہے اور سب کچھ جانتا ہے۔“

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف ایک مباح کام ہے۔ اس لئے کہ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ کے ظاہری معنے یہی ہیں کہ طواف کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ کی سنت ثابتہ اور اسوہ حسنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صفا مروہ کے درمیان طواف کرنا لازم ہے۔ اس بنا پر فقہاء اسلام سب کے سب اس کو ضروری سمجھتے ہیں۔ البتہ امام شافعی کے نزدیک حج کے طواف میں اگر سعی رہ گئی ہو تو اس کے بعد بدلے میں دم یعنی قربانی دینا کافی نہیں ہے بلکہ راستے سے واپس آکر سعی کرنا لازم ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک سعی واجب ہے لیکن اگر رہ گئی تو اس کے بدلے دم یعنی قربانی دینا کافی ہے اور راستے سے واپس آکر سعی کرنا لازم نہیں ہے۔ یہ اختلاف صرف اس بارے میں ہے کہ سعی نہ کرنے کی تلافی جانور کی قربانی دینے سے ہو سکتی ہے یا نہیں

(۱)صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب جواز صلوۃ النافلۃ علی الدابۃ فی السفر

ہو سکتی۔ ورنہ اس کے واجب ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ سب کا اتفاق ہے۔(۱)

آیت کے ظاہری مفہوم سے یہی شبہ عائشہؓ کے بھانجے عروہ بن زبیر کو ہو گیا تھا جس کے ازالے کے لئے جب انہوں نے عائشہؓ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا :

"اے میری بہن کے بیٹے! اگر ایسا ہوتا جس طرح تم نے سمجھ لیا ہے تو لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ لَّا يَطَّوَّفَ بِهِمَا یعنی کوئی گناہ نہیں ہے اگر وہ ان کے درمیان طواف نہ کرے کہا گیا ہوتا دراصل یہ آیت انصار کے بارے میں نازل ہوئی تھی یہ لوگ اسلام لانے سے پہلے اپنے جھوٹے خدا مناۃ کا حج کرتے تھے جو مشلل کے پاس تھا اور صفا مروہ کے درمیان طواف وسعی کو گناہ سمجھتے تھے جب انہوں نے اسلام قبول کر لیا تو رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ ہم تو پہلے صفا ومروہ کے درمیان طواف کو گناہ سمجھتے تھے اب ہمارے لئے آپ کی ہدایت کیا ہے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ صفا مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں پس جو کوئی حج یا عمرہ کرے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ ان کے درمیان طواف کرے۔ عائشہؓ نے اس کے بعد کہا کہ صفا مروہ کے درمیان طواف رسول اللہ ﷺ نے مقرر فرمایا ہے۔ پس کسی کے لئے بھی اس کا ترک کرنا جائز نہیں ہے۔ عروہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد جب میں نے عائشہؓ کی مذکورہ تفسیر ابو بکر بن عبد الرحمان بن حارث بن ہشام کے سامنے پیش کی تو انہوں نے کہا کہ یہ بات تو میں نے ابھی تک نہیں سنی تھی۔ البتہ میں نے بعض اہل علم سے سنا ہے جو اس آیت کا شان نزول اس طرح بیان کرتے تھے کہ مناۃ کا حج کرنے والوں کے علاوہ سب لوگ پہلے صفا مروہ کا طواف کرتے تھے۔ جب اسلام کا دور آیا تو اللہ تعالی نے بیت اللہ کے طواف کا حکم تو دیا مگر صفا و مروہ کے طواف کا ذکر نہیں کیا اس پر لوگوں نے کہا کہ پہلے تو ہم صفا و مروہ کا طواف کرتے تھے مگر اب اللہ نے بیت اللہ کے طواف کے ساتھ صفا و مروہ کے طواف کا ذکر نہیں کیا تو کیا ہم پر کوئی گناہ ہوگا اگر ہم صفا و مروہ کے درمیان طواف کریں؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اس پر

(۱) احکام القرآن للجصاص البقرہ آیت ۱۵۸ ص۹۶ ج۱

کوئی گناہ نہیں ہے۔ اس کے بعد ابو بکر بن عبد الرحمان نے کہا کہ یہ آیت دونوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ ان لوگوں کے بارے میں بھی نازل ہوئی ہے جو دور جاہلیت میں صفا مروہ کے درمیان طواف کو گناہ سمجھتے تھے اور ان لوگوں کے بارے میں بھی نازل ہوئی ہے جو دور جاہلیت میں یہ طواف کرتے تھے مگر جب اللہ نے بیت اللہ کے طواف کے ساتھ صفا مروہ کے طواف کا ذکر نہ کیا تو یہ لوگ بھی اس طواف کو گناہ سمجھنے لگے اور دونوں کے شبہے کے ازالے کے لئے اللہ تعالی نے بیت اللہ کے طواف کے ذکر کے بعد صفا مروہ کے طواف کے بارے میں بھی آیت نازل فرمادی۔"(۱)

شان نزول سے متعلق ان دونوں روایتوں سے آیت کا مفہوم واضح ہو گیا کہ لَا جُنَاحَ کا لفظ دونوں قسم کے لوگوں کے شبہے کے ازالے کے لئے نازل ہوا ہے کہ اسے گناہ نہ سمجھو اس لئے کہ یہ شعائر اللہ میں سے ہے اور لا جناح کا یہ مطلب نہیں ہے کہ طواف کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔

(٤) لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَ عَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْا إِذَا مَااتَّقَوْا وَّ آمَنُوْا وَ عَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّ آمَنُوْا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّ اَحْسَنُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ . (مائدہ۹۳)

"نہیں ہے ان لوگوں پر جو ایمان لائے ہیں اور نیک عمل کرتے ہیں کوئی گناہ اس چیز میں جسے وہ کھاتے ہیں جب کہ وہ اللہ سے ڈرتے ہوں' ایمان لائے ہوں اور نیک عمل کرتے ہوں۔ پھر اللہ سے ڈرتے ہوں اور ایمان لائے ہوں' پھر اللہ سے ڈرتے ہوں اور نیکی کرتے ہوں اور اللہ نیکی کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔"

اس آیت میں ایمان' تقوی اور عمل صالح کا ذکر تین مرتبہ ہوا ہے اور اس تکرار سے

---

(۱)صحیح بخاری کتاب الحج باب وجوب الصفا والمروہ۔صحیح مسلم کتاب الحج باب بیان انّ السعی بین الصفا والمروہ رکن لا یصلح الحج الا بہ

مقصد دوام اور ثبات ہے یعنی جو لوگ ایمان و تقویٰ اور احسان و عمل صالح پر موت تک قائم و دائم رہے ہوں ان پر کھانے پینے کی چیزوں میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ اگر شان نزول اور آیت کا پس منظر سامنے نہ ہو تو **فِيمَا طَعِمُوٓا** کے لفظی اور ظاہری مفہوم سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ کھانے پینے کی چیزوں میں اسلام نے کوئی پابندی نہیں لگائی اگر دل میں ایمان و خوف خدا موجود ہو اور کردار اچھا ہو تو انسان جو چاہے کھا سکتا ہے اور جو چاہے پی سکتا ہے۔ یہ بات صرف مفروضہ نہیں ہے بلکہ حضرت عمرؓ نے جب ایک صحابی (قدامہ بن مظعون) پر شراب نوشی کا جرم ثابت ہونے پر کوڑے مارنے کا حکم صادر فرمایا تو اس نے کہا کہ تم مجھے کوڑے نہیں مار سکتے اس لئے کہ اللہ نے فرمایا ہے کہ "جو لوگ ایمان لاتے ہیں اور انہوں نے نیک کام کئے ہیں تو ان پر ان چیزوں میں کوئی گناہ نہیں ہیں جنہیں وہ کھاتے پیتے ہیں۔" اور میں نے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ بدر، احد، خندق اور دوسرے محاذوں میں شرکت کی ہے۔

حضرت عمرؓ نے حاضرین مجلس کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کیا تم اس کو جواب نہیں دے سکتے؟ اس پر عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ آیت تو شراب کی حرمت سے پہلے وفات پانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی اب اگر کوئی عمل صالح کرنا چاہتا ہے تو وہ شراب نوشی چھوڑ دے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے منع کر دیا ہے۔(۱)

ابن عباسؓ نے جو جواب دیا تھا وہ بخاری میں اس طرح بیان ہوا ہے:

"انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ میں ابو طلحہؓ کے گھر میں مہمانوں کو شراب پلا رہا تھا کہ ایک اعلان کرنے والے کی آواز سنائی دی۔ ابو طلحہؓ نے کہا باہر جا کر دیکھو کہ یہ کیا اعلان ہو رہا ہے؟ میں نے واپس آکر کہا کہ رسول اللہ ﷺ کا منادی اعلان کر رہا ہے کہ لوگو سنو! شراب حرام ہو گئی ہے۔ ابو طلحہؓ نے مجھے حکم دیا کہ جاؤ! یہ شراب باہر گلی میں بہا دو۔ اس موقع پر کچھ لوگوں نے کہا کہ ہمارے کچھ ساتھی اس حال میں قتل ہوئے تھے کہ ان کے پیٹ میں شراب موجود

(۱) سنن دار قطني مع التعليق المغني طبع قاهره ص۱٦٦ ج۳

تھی معلوم نہیں ان کا کیا حال ہو گا؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ لَیسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِیمَا طَعِمُوا۔(۱)

شان نزول کی اس روایت سے آیت کا مفہوم واضح ہو گیا کہ حرام ہونے سے پہلے کسی چیز کے کھانے میں گناہ نہیں ہے۔

(۵) قرآن کریم کی بہت سی آیات ایسی ہیں جن میں کسی واقعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور جب تک ان آیات کا شان نزول اور پس منظر معلوم نہ ہو اس وقت تک ان کا مفہوم سمجھ میں نہیں آتا مثلاً سورۃ انفال کی آیت نمبر ۱۷ میں ارشاد خداوندی ہے کہ

وَ مَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی۔

"یعنی تم نے نہیں پھینکی تھی جب کہ پھینکی تھی تم نے بلکہ اللہ نے پھینکی تھی۔"

ان الفاظ سے کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کیا چیز پھینکی تھی اور کس پر پھینکی تھی؟ شان نزول کی روایات سے معلوم ہوا کہ اس آیت میں اس واقعے کی طرف اشارہ ہے کہ غزوہ بدر کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے مٹھی بھر کنکریاں یا مٹی اٹھا کر مشرکین کے لشکر کی جانب پھینکی تو وہ مشرکین کی آنکھوں میں جا کر گھس گئی اور ان کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔

اسی طرح سورۃ توبہ کی آیت نمبر ۴۰ میں فرمایا گیا ہے کہ

اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا۔(التوبہ ۴۰)

"اگر تم اس کی مدد نہیں کرو گے تو اس کی مدد تو اللہ نے اس وقت بھی کی تھی جب کہ کافروں نے ان کو نکال دیا تھا، جب کہ وہ دو میں سے ایک تھے اور دونوں غار میں تھے اور جب کہ وہ اپنے ساتھی سے کہہ رہے تھے کہ غم نہ کرو اللہ ہمارے ساتھ ہے۔"

اس آیت کا پس منظر اور شان نزول جس کو معلوم نہ ہو اسے کچھ بھی معلوم نہیں ہو سکتا

(۱) صحیح بخاری کتاب التفسیر سورۃ مائدہ آیت ۹۳

کہ غار میں آپ کا ساتھی کون تھا؟ کن لوگوں نے آپ کو نکالا تھا؟ کہاں سے نکالا تھا؟ اور آپ کہاں جا رہے تھے؟

شان نزول کی احادیث سے معلوم ہوا کہ اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کے سفر ہجرت کی طرف اشارہ ہے کہ کفار مکہ نے جب آپ کو مکہ سے نکالا تو آپ نے ابوبکرؓ کے ہمراہ غار ثور میں تین دن تک قیام فرمایا اور پھر سفر ہجرت شروع کر کے مدینہ کی مضافاتی بستی قبا میں پہنچ گئے۔

اسی طرح قرآن کریم میں غزوہ بدر' غزوہ احد' غزوہ بنو نضیر' غزوہ احزاب' غزوہ فتح مکہ' غزوہ حنین اور غزوہ تبوک کے بارے میں آیات نازل ہوئی ہیں اور جب تک ان غزوات کا پس منظر اور شان نزول سے متعلق روایات پیش نظر نہ ہوں ان آیات کے لفظی ترجمے سے معلوم نہیں ہو سکتا کہ ان میں کس غزوے کی طرف اشارہ ہے؟ اور اس میں کیا کیا واقعات پیش آئے تھے؟

اسی طرح قرآن کریم میں اصحاب الاخدود' اصحاب کہف' اصحاب الفیل' قصہ موسیٰ و خضر' ام المؤمنین حضرت عائشہؓ پر بہتان تراشی اور قصص انبیاء کا ذکر ہوا ہے مگر جب تک شان نزول کی روایات کے ذریعے تفصیلات معلوم نہ ہوں تو آیات کے صرف لفظی معانی سے پورا واقعہ سمجھ میں نہیں آسکتا۔ مذکورہ مثالوں سے معلوم ہوا کہ شان نزول اور پس منظر کو قرآن فہمی میں بڑا دخل ہے اور اس کی افادیت اور ضرورت واہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور جو لوگ اس کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں ان کی بات درست نہیں ہے۔ البتہ اس بارے میں دو باتوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ شان نزول کے بارے میں اسرائیلی روایات بھی تفاسیر میں بکثرت موجود ہیں اور لمبے چوڑے غیر مستند اور غیر ضروری قصے بھی ہماری کتابوں میں داخل ہو گئے ہیں اس لئے شان نزول معلوم کرنے کے لئے مستند کتب حدیث کی طرف رجوع کرنا چاہئے تاکہ احادیث صحیحہ اور روایات مقبولہ سے صحیح شان نزول معلوم کیا جا سکے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ آیات کے صحیح مفہوم کو سمجھنے کے لئے ان کے سیاق و سباق اور نظائر پر غور کرنا قرآن فہمی میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے جسے نظر انداز کر کے صرف روایات پر اعتماد کرنا صحیح نہیں ہے۔

اسباب نزول کے بارے میں صحابہؓ و تابعینؒ کی اصطلاح

تفاسیر کے مطالعے کے دوران ایک اشکال کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور وہ یہ ہے کہ مفسرین ایک آیت کے نزول کے بارے میں متعدد اسباب نزول نقل کر دیتے ہیں۔ اسباب نزول کے بارے میں روایات کا یہ شیوع ابن جریر میں زیادہ ملتا ہے اس لئے کہ بعد میں لکھی جانے والی تفاسیر کا ماخذ یہی تفسیر ہے۔ روایات کے اس اختلاف کو دیکھ کر طالب علم الجھن اور مشکل میں پڑ جاتا ہے کہ ایک ہی آیت کے متعدد اسباب نزول کیسے ہو سکتے ہیں؟ یہ اشکال اس وقت اور زیادہ شدید ہو جاتا ہے۔ جب یہ روایات صحابہ' تابعین اور تبع تابعین سے مروی ہوں جن کو رسول اللہ ﷺ نے خیر القرون کہا ہے اور ان کے اسانید بھی صحیح ہوں مگر یہ اشکال دراصل سلف صالحین یعنی خیر القرون کی مخصوص اصطلاح سے ناواقفیت یا اس کو مد نظر نہ رکھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ صحابہ و تابعین کی عادت یہ تھی کہ آیت کا انطباق جس معاملے اور جس مسئلے پر ہو سکتا ہو تو وہ اس کے بارے میں کہتے تھے کہ نزلت فی کذا یہ آیت اس بارے میں نازل ہوئی ہے خواہ وہ معاملہ اور مسئلہ نزول آیت سے پہلے پیش آیا ہو یا بعد میں پیش آیا ہو۔ صحابہ و تابعین کی اس اصطلاح کا ذکر کرتے ہوئے شیخ الاسلام ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ لکھتے ہیں:

وَ قَوْلُهُمْ نَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ فِيْ كَذَا يُرَادُ بِه تَارَةً اَنَّه' سَبَبُ النُّزُوْلِ وَ يُرَادُ بِه اَنَّ هٰذَا دَاخِلٌ فِي الْآيَةِ وَ اِنْ لَّمْ يَكُنِ السَّبَبَ كَمَا تَقُوْلُ عَنٰى بِهٰذِهِ الْآيَةِ كَذَا۔(۱)

---

(۱) مقدمه فی اصول التفسیر طبع مکتبه علمیه لاهور ۱۳۸۸ھ ص ۹

"ان کا یہ کہنا کہ یہ آیت اس بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس سے کبھی سبب نزول مراد ہوتا ہے اور کبھی ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ معاملہ اگرچہ نزول کا سبب تو نہیں مگر آیت کے مفہوم میں شامل ہے جیسا کہ تم کہتے ہو کہ آیت سے اللہ کی مراد یہ ہے۔"

علامہ بدر الدین زرکشی متوفی ۷۹۴ھ نے یہی بات اس طرح لکھی ہے کہ:

وَ قَدْ عُرِفَ مِنْ عَادَةِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ اَنَّ اَحَدَهُمْ اِذَا قَالَ نَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ فِيْ كَذَا يُرِيْدُ بِذَالِكَ اَنَّ هٰذِهِ الْآيَةَ تَتَضَمَّنُ هٰذَا لْحُكْمَ لَا اَنَّ هٰذَا كَانَ السَّبَبَ فِيْ نُزُوْلِهَا ....فَهُوَ مِنْ جِنْسِ الْاِسْتِدْلَال عَلَى الْحُكْمِ بِالْآيَةِ لَا مِنْ جِنْسِ النَّقْلِ لِمَا وَقَعَ (۱)

"صحابہ و تابعین کی یہ عادت معلوم و معروف ہے کہ ان میں سے جب کوئی کہتا تھا کہ یہ آیت اس بارے میں نازل ہوئی ہے تو ان کی مراد یہ ہوتی تھی کہ یہ آیت اس حکم پر مشتمل ہے یہ نہیں کہ اس کے نزول کا سبب یہ ہے۔ ان کا اس طرح کہنا دراصل اس حکم کے اثبات کے لئے آیت پر استدلال کرنا ہے سبب نزول کا کوئی واقعہ بیان کرنا نہیں ہے۔"

ابن تیمیہ اور زرکشی نے صحابہ و تابعین کی جو اصطلاح نقل کی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ نے اس کو مزید وضاحت کے ساتھ اس طرح بیان کیا ہے:

وَالَّذِيْ يَظْهَرُ مِنْ اسْتِقْرَاء كَلَامِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ اَنَّهُمْ لَا يَسْتَعْمِلُوْنَ نَزَلَتْ فِيْ كَذَا لِمَحْضِ قِصَّةٍ كَانَتْ فِيْ زَمَنِه ﷺ وَ هِيَ سَبَبُ نُزُوْلِ الْآيَةِ بَلْ رُبَمَا يَذْكُرُوْنَ بَعْضَ مَا صَدَقَتْ عَلَيْهِ الْآيَةُ مِمَّا كَانَ فِيْ زَمَنِه ﷺ اَوْ بَعْدَه، وَلَا يَلْزَمُ هُنَاكَ اِنْطِبَاقُ جَمِيْعِ الْقُيُوْدِ بَلْ يَكْفِي اِنْطِبَاقُ اَصْلِ الْحُكْمِ فَقَطْ وَ قَدْ يُقَرِّرُوْنَ حَادِثَةً تَحَقَّقَتْ فِيْ تِلْكَ الْاَيَّامِ الْمُبَارَكَةِ وَاسْتَنْبَطَ ﷺ حُكْمَهَا مِنْ آيَةٍ وَ تَلَاهَا فِي ذَالِكَ الْبَابِ وَ يَقُوْلُوْنَ نَزَلَتْ فِي كَذَا وَ رُبَمَا يَقُوْلُوْنَ فِي هٰذِه الصُّوْرَةِ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ

(۱) البرهان في علوم القرآن طبع ثالث ۱۹۸۰، ص ۳۱۔۳۲ ج ۱

قَوْلُه كَذَا فَكَاَنَّه' اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّه' اِسْتِنْبَاطُه' ﷺ وَ اِلْقَاءُ هَا فِيْ تِلْكَ السَّاعَةِ بِخَاطِرِهِ الْمُبَارَكِ اَيْضًا نَوْعٌ مِنَ الْوَحْيِ وَالنَّفْثِ فِي الرُّوْعِ فَلِذَالِكَ يُمْكِنُ اَنْ يُّقَالَ فَاَنْزِلَتْ وَ يُمْكِنُ اَيْضًا اَنْ يُّعَبَّرَ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ بِتَكْرَارِ النُّزُوْلِ.(۱)

''صحابہ و تابعین کے کلام کے استقراء سے ان کی جو عادت ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ نَزَلَتْ فِيْ كَذَا کا لفظ صرف اس قصے اور واقعے کے بارے میں استعمال نہیں کرتے تھے۔ جو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں پیش آیا تھا اور جو آیت کے نزول کا سبب بنا تھا بلکہ بعض اوقات وہ ان واقعات کا ذکر بھی کرتے تھے جن پر آیت صادق آتی ہو خواہ وہ دور نبوی میں پیش آئے تھے یا آپ کے بعد پیش آئے تھے۔ یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ آیت اپنے تمام قیود کے ساتھ ان واقعات پر منطبق ہوتی ہو بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ آیت کے اصل حکم کا انطباق ان پر ہوتا ہو۔ اور کبھی وہ رسول اللہ ﷺ کے مبارک دور میں پیش آنے والے ایسے واقعے کا ذکر کرتے تھے جس کا حکم آپ نے کسی آیت سے مستنبط کیا تھا اور اس کے بارے میں اس آیت کی تلاوت فرمائی تھی اور کہتے تھے کہ یہ آیت اس واقعے کے بارے میں نازل ہوئی تھی اور کبھی یوں بھی کہہ دیتے تھے کہ اس واقعے کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنا یہ قول نازل فرمایا ہے۔ گویا ان کا اشارہ اس کی طرف ہوتا تھا کہ رسول اللہ ﷺ کا اس آیت سے اس حکم کا استنباط اور استنباط کے وقت آپ کے قلب مبارک پر اس آیت کا القاء بھی وحی کی ایک قسم ہے جس کو ''نفث فی الروع'' کہا جاتا ہے یعنی دل میں کوئی بات ڈال دینا۔''

شاہ صاحب کی درج بالا عبارت کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ صحابہ و تابعین صرف ان واقعات، نوازل و مسائل یا سوالات کے بارے میں نَزَلَتْ یا اَنزَلَ اللّٰہ کے الفاظ استعمال نہیں کرتے تھے جو آیت کے نزول کا سبب اور باعث بنے تھے بلکہ جن واقعات و معاملات اور مسائل و نوازل پر آیت منطبق ہوتی تھی اور ان کا حکم اس آیت سے ثابت ہوتا تھا ان کے

(۱) الفوز الکبیر فی اصول التفسیر طبع مکتبہ علمیہ لاہور ۱۹۷۰ء، ص۴۹

بارے میں بھی کہتے تھے کہ یہ آیت ان کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اسی طرح جس مسئلے اور واقعے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے کوئی آیت پڑھی ہو اور اس سے کوئی حکم مستنبط کیا ہو تو اس کے بارے میں بھی کہا کرتے تھے کہ یہ آیت اس اس کے متعلق نازل ہوئی ہے یا اللہ نے یہ آیت اس کے بارے میں نازل کی ہے۔ سلف صالحین اور متقدمین کی اس اصطلاح کے اعتبار سے ایک ہی آیت کے متعدد اسباب نزول بیان کرنا کوئی قابل تعجب بات نہیں ہے بلکہ یہ تو قرآن کی جامعیت اور ہمہ گیریت کا لازمی تقاضیٰ ہے۔ جب قرآن صرف دور نبوی کے لئے نازل نہیں ہوا بلکہ قیامت تک آنے والے سب لوگوں کے لئے نازل ہوا ہے تو دور نبوی سے لے کر قیامت تک جن جن واقعات و معاملات اور اشخاص و افراد پر جو جو آیات صادق آتی ہوں وہ سب ان آیات کے اسباب نزول ہیں اور مفسر کا فرض یہ ہے کہ اپنے دور کے واقعات و حوادث اور اشخاص و افراد پر آیات کو اس طرح منطبق کرے کہ سننے والا محسوس کرے کہ گویا یہ آیات ان کے بارے میں اب نازل ہو رہی ہیں۔

اسباب نزول کے بارے میں سلف کی اصطلاح کی چند مثالیں

(۱) وَاِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ.

(اعراف ۲۰٤)

”اور جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر سنو! اور خاموش ہو جاؤ تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔“

سیاق سباق اور تالیف کلام کی روشنی میں دیکھا جائے تو اس آیت کا اصل سبب نزول کفار مکہ کا ایک سوال تھا جو اس سے پہلی آیت میں اس طرح نقل ہوا ہے کہ:

وَاِذَا لَمْ تَاْتِهِمْ بِاٰيَةٍ قَالُوْا لَوْ لَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ اِنَّمَا اَتَّبِعُ مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ مِنْ رَّبِّيْ هٰذَا بَصَائِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ. (اعراف ۲۰۳)

"اور جب نہیں لاتے تم ان کے سامنے کوئی نشانی تو یہ کہتے ہیں کہ تم اسے کیوں نہ چھانٹ لائے کہدو کہ میں تو اسی کی پیروی کرتا ہوں جس کی میرے رب کی جانب سے میرے پاس وحی آتی ہے۔ یہ قرآن خود ہی دلائل ہیں تمہارے رب کی جانب سے اور ہدایت و رحمت ہے ان لوگوں کے لئے جو ایمان لائے ہیں۔"

اس آیت میں کفار مکہ کی ضد و عناد اور حسد پر مبنی سوال کا ذکر ہوا ہے کہ جب نبی ہونے کا دعویٰ کرتے ہو تو سب کچھ تیرے اختیار میں ہوگا اس لئے جب ہم جن نشانیوں اور معجزوں کا مطالبہ کرتے ہیں تو تم ان میں سے کوئی نشانی چھانٹ کر کیوں پیش نہیں کرتے ؟ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سب سے بڑی نشانی اور معجزہ تو خود قرآن کریم ہے جب یہ پڑھا جائے تو تم توجہ کے ساتھ کان لگا کر سنا کرو اور خاموش رہا کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے اور تمہیں ایمان کی توفیق مل جائے۔ یہ تو ہے وہ شان نزول جو سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے لیکن تفسیر ابن جریر میں بعض صحابہ و تابعین سے مروی ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ جب امام نماز میں قرآن پڑھ رہا ہو تو تم توجہ کے ساتھ امام کی قراءت سنو اور خاموش رہو۔ بعض دوسرے صحابہ اور تابعین سے مروی ہے کہ یہ آیت جمعہ و عیدین کے خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ جب خطیب خطبے میں قرآن پڑھ رہا ہو تو تم کان لگا کر سنو اور خاموش رہو۔ ان روایات میں سے بعض کی اسانید ضعیف بھی ہیں لیکن سب اسانید ضعیف نہیں ہیں۔ جن حضرات کو صحابہ و تابعین کی اصطلاح معلوم نہ ہو وہ الجھن میں پڑ جائیں گے کہ شان نزول کے بارے میں آخر ان مختلف روایات کے درمیان تطبیق کیسے دی جائے ؟ مگر جن کو یہ اصطلاح معلوم ہو وہ بغیر اشکال کے سمجھ لیں گے کہ قراءت فی الصلوۃ پر بھی یہ آیت صادق آتی ہے کہ جب امام جہری نماز میں قرآن پڑھ رہا ہو تو کان لگا کر سنو اور خود نہ پڑھو بلکہ خاموش رہو اور قراءت فی الخطبہ بھی اس آیت کا مصداق ہے کہ جب خطیب خطبے میں قرآن پڑھ رہا ہو تو تم خاموش رہو اور توجہ کے ساتھ خطبہ سنو۔ اسی طرح نماز اور خطبے کے

علاوہ بھی جب کوئی قاری قرآن کی تلاوت کر رہا ہو تو باتیں نہ کرو بلکہ توجہ کے ساتھ سنو۔ یہ تینوں صورتیں آیت کا مصداق ہیں اور تینوں پر آیت کا انطباق ہو سکتا ہے۔ اس لئے صحابہ و تابعین نے تینوں کے بارے میں نزلت کا لفظ استعمال کیا ہے۔

(۲) وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيْ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِيْنَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلٰكِنَّهُ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَالِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ. (اعراف ۱۷۵.۱۷۶)

"اور پڑھو ان کے سامنے اس شخص کی خبر جس کو ہم نے اپنی آیات کا علم دیا تھا پس وہ ان آیات سے نکل گیا (باغی ہو گیا) تو لگ گیا اس کے پیچھے شیطان اور شامل ہو گیا وہ گمراہوں میں اور اگر ہم چاہتے تو اس کا مرتبہ بلند کر دیتے ان آیات کے ذریعے لیکن وہ جھک گیا زمین کی طرف (دنیا کی طرف) اور خواہش نفس کی پیروی کرنے لگا تو اس کی مثال کتے کی ہو گئی کہ اگر تو اس پر بوجھ لادے تو پھر بھی ہانپے اور اگر چھوڑ دے تو پھر بھی ہانپے۔ یہی ہے حال ان لوگوں کا جو جھٹلاتے ہیں ہماری آیات کو پس بیان کر دان کے سامنے حالات تاکہ یہ ان میں غور و فکر کریں۔"

ان آیات میں اس شخص کی حالت بیان کی گئی ہے جس کو اللہ نے اپنے احکام کا علم دیا تھا لیکن اس نے ان احکام کو پس پشت ڈال کر دنیوی فوائد اور نفسانی خواہشات کی پیروی شروع کر دی تو اس کی حالت حرص و ہوس اور ذلت و رسوائی میں کتے کی طرح ہو گئی جو ہر حالت میں ہانپتا اور زبان لٹکائے رہتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ شخص کون تھا؟ تفسیر ابن جریر میں ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ دونوں سے مروی ہے کہ یہ آیات بنی اسرائیل کے ایک مستجاب الدعوات شخص بلعم بن باعورا کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جس نے دنیا کی لالچ میں موسیٰ علیہ السلام کے خلاف سازشیں کیں تو مردود بن گیا لیکن عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے مروی

ہے کہ یہ آیات امیہ بن ابی الصلت کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جس کے پاس گذشتہ شریعتوں کا کافی علم تھا' اس نے رسول اللہ ﷺ کا زمانہ پایا تھا اور آپ کی نبوت کی نشانیاں بھی اس نے دیکھ لی تھیں' اس کے اشعار ربانیت اور حکمت و فصاحت پر مشتمل ہوتے تھے۔ بعض احادیث میں آیا ہے کہ اس کا شعر ایمان لا چکا تھا مگر اس کا دل ایمان نہیں لایا تھا لیکن باوجود اس کے اس کا سینہ اسلام کے لئے کھلا نہیں تھا بلکہ اس نے مشرکین کا ساتھ دیا تھا اور مقتولین بدر کا بڑے بلیغ انداز میں مرثیہ کہا تھا اور وہ علم و دانش کے باوجود ایمان سے محروم رہے تھے۔(۱)

یہ دونوں آیت کا مصداق تھے اور ہر اس عالم پر اس آیت کا انطباق ہو سکتا ہے جس نے اپنے علم کو پس پشت ڈال کر نفسانی خواہشات اور دنیوی اغراض کو حق پرستی کی بجائے نفس پرستی اور مادہ پرستی کو اپنا لائحہ عمل بنا لیا ہو۔ چنانچہ ابن جریر نے دونوں کے بارے میں روایات نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ :

وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَالِكَ اَنْ يُقَالَ .... وَ جَائِزٌ اَنْ يَكُوْنَ الَّذِيْ كَانَ اللّٰهُ آتَاهُ بَلْعَم وَ جَائِزٌ اَنْ يَكُوْنَ اُمَيَّةُ.(۲)

"اس بارے میں صحیح قول یہی ہے کہ.... یہ کہنا بھی جائز ہے کہ اس سے مراد بلعم ہے اور یہ کہنا بھی جائز ہے کہ اس سے مراد امیہ ہے۔"

اس لئے کہ دونوں کے پاس آسمانی کتابوں کا علم تھا لیکن دونوں دنیا پرستی کی بنیاد پر مردود اور ملعون ہو گئے تھے۔"

(۳) اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذَالِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ. (النور ۳)

(۱) تفسیر ابن جریر طبع دارالفکر بیروت ۱۹۸۸ء، ص۱۱۹ تا ۱۲۲ ج۹' اعراف آیت ۱۷۵

(۲) تفسیر ابن جریر ص۱۲۳ ج۹۔ اعراف آیت ۱۷۵

"زانی نکاح نہیں کرتا مگر زانیہ کے ساتھ یا مشرکہ کے ساتھ اور زانیہ کے ساتھ کوئی بھی نکاح نہیں کرتا مگر زانی یا مشرک کرتا ہے اور حرام کر دیا گیا ہے یہ نکاح ایمان والوں پر۔"

اس آیت کے شان نزول میں ایک تو عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی مشہور روایت نقل ہوئی ہے کہ مرثد بن ابی مرثد مکہ کی عناق نامی ایک عورت کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا تھا جو پیشہ ور زانیہ تھی تو اس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی تھی اور رسول اللہ ﷺ نے اسے نکاح سے روک لیا تھا۔(۱)

دوسری روایت میں آیا ہے کہ ایک شخص نے ام مھزول نام کی ایک پیشہ ور زانیہ سے شادی کرنے کی اجازت مانگی تھی تو رسول اللہ ﷺ نے اسے یہ آیت سنائی اور اجازت نہیں دی۔(۲)

اسی قسم کی ایک روایت اصحاب صفہ کے بارے میں بھی آئی ہے جن میں سے بعض نے مدینہ کی بغایا کے ساتھ نکاح کرنے کا ارادہ کیا تھا لیکن اس آیت کے نزول پر رسول اللہ ﷺ نے ان کو روک دیا تھا۔(۳)

ان تمام واقعات پر یہ آیت صادق آتی ہے اور سب اس آیت کا شان نزول بن سکتے ہیں۔

(٤) وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَأَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا الْآيَة.

(الحجرات، ۹)

"اور اگر ایمان والوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو تم ان کے درمیان صلح کرا دو۔"

اس آیت کے شان نزول میں ایک روایت تو انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو آپ کے ایک صحابی نے کہا کہ آپ اگر عبداللہ بن ابی ابن سلول کے پاس تشریف لے

---

(۱) سنن ترمذی کتاب التفسیر سورہ النور آیت ۳

(۲) مسند احمد ص ۱۵۹ ج ۲

(۳) تفسیر قرطبی سورہ نور آیت ۳

جائیں تو ہو سکتا ہے کہ وہ مسلمان ہو جائے تو رسول اللہ ﷺ ایک گدھے پر سوار ہو کر تشریف لے گئے اور کچھ مسلمان بھی آپ کے ساتھ پیدل روانہ ہو گئے جب آپ ابن ابی کے پاس پہنچے تو اس بدبخت نے کہا کہ ہٹ جاؤ میرے پاس سے تیرے گدھے کی بدبو مجھے تنگ کر رہی ہے ایک انصاری صحابی نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کی خوشبو تیری بدبو سے بہتر ہے۔ اس پر ابن ابی کی قوم کے کچھ لوگ غصے میں آگئے اور انصاری کے ساتھی بھی غصے میں آگئے اور دونوں ایک دوسرے کو لاٹھیوں' جوتوں اور مکوں سے مارنے لگے۔ انس فرماتے ہیں کہ ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ یہ آیت اس واقعے کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ (۱)

ابن ابی نے تو اس وقت تک منافقانہ اسلام بھی قبول نہیں کیا تھا لیکن اس کی قوم کے کچھ لوگوں نے مخلصانہ اسلام قبول کر لیا تھا اور ان پر نسلی و قومی عصبیت بشری تقاضے کے مطابق اس وقت غالب آگئی تھی اس لئے منافق کی حمایت میں کھڑے ہو گئے تھے۔

یہ واقعہ غزوہ بدر سے پہلے کا ہے جب کہ ابن ابی نے منافقت کا کلمہ بھی نہیں پڑھا تھا۔

دوسری روایت سعید بن جبیر کی ہے کہ ایک مرتبہ اوس اور خزرج کے درمیان لاٹھیوں' جوتوں اور مکوں کی لڑائی شروع ہو گئی تھی تو اس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ (۲)

ایک تیسری روایت میں آیا ہے کہ انصار میں عمران نام کا ایک شخص تھا جس کی بیوی کا نام ام زید تھا۔ ام زید نے اپنے خاندان سے ملاقات کے لئے جانے کا ارادہ کیا تو اس کے شوہر نے اسے بالا خانے میں بند کر دیا تاکہ اس کے خاندان کا کوئی آدمی اس سے مل نہ سکے۔ عورت نے کسی ذریعے سے اپنے خاندان کو اطلاع پہنچا دی اور انہوں نے آکر گھر لے جانے کے لئے اسے بالا خانے سے اتار لیا۔ اس کا شوہر تو اس وقت گھر سے باہر کہیں گیا ہوا تھا مگر اس کے چچا زاد بھائی آئے اور دونوں کے درمیان جوتوں کی لڑائی شروع ہو گئی تو اس واقعے کے

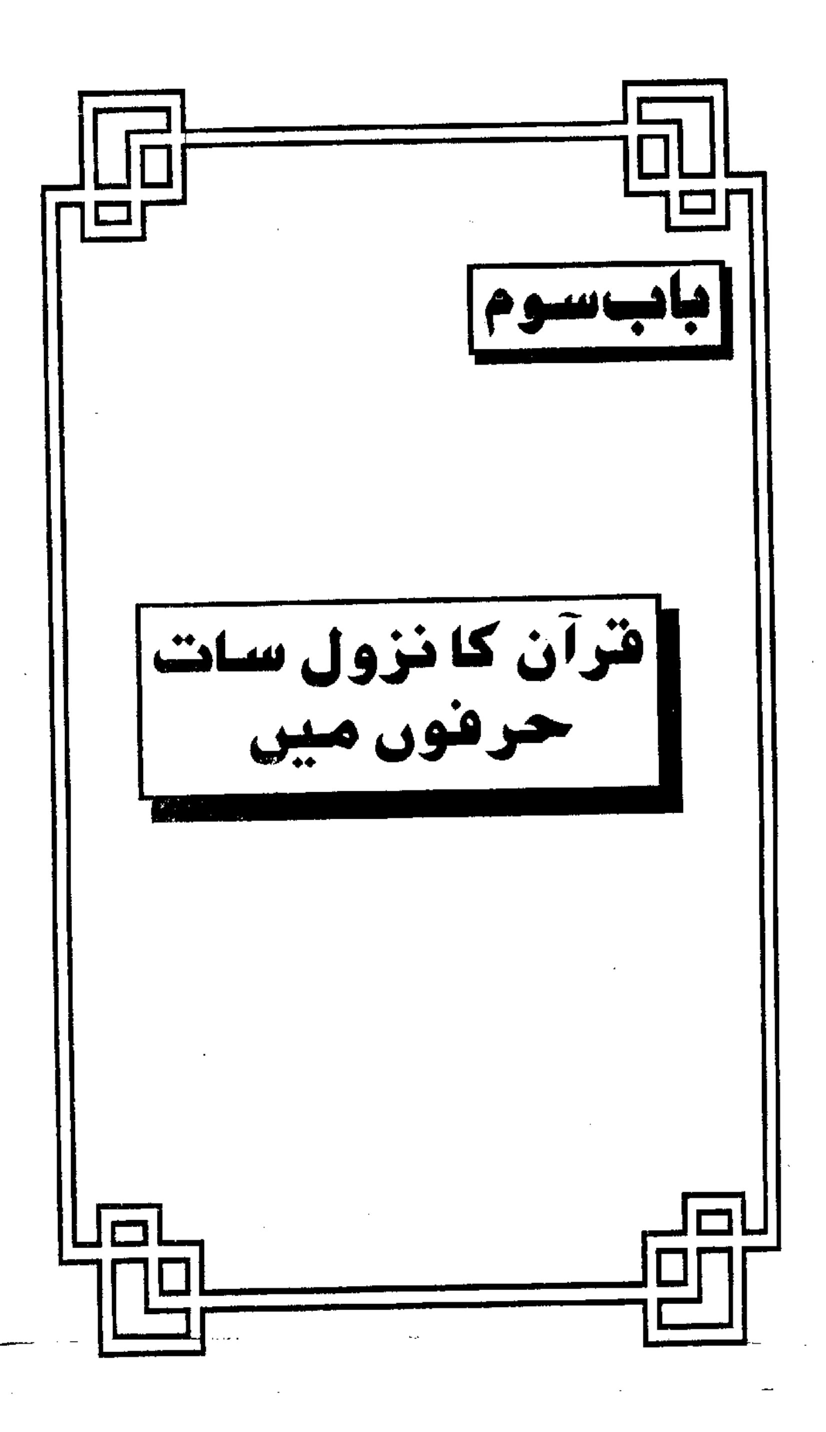
(۱) بخاری کتاب الصلح اور مسلم کتاب الجهاد

(۲) تفسیر ابن کثیر ص ۳۵٤ ج ۷ الحجرات آیت ۹

بارے میں یہ آیت نازل ہوئی اور رسول اللہ ﷺ نے دونوں فریقوں کو بلا کر صلح کرا دی۔(۱)

مذکورہ تینوں روایات میں فَنَزَلَتْ فِيهِمْ یا اُنْزِلَتْ فِيهِمْ یا فَاَنْزَلَ اللّٰهُ کے الفاظ آئے ہیں یعنی ان کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ مقصد یہ ہے کہ یہ آیت ان تینوں واقعات پر صادق آتی ہے اور آیت کا اصل شان نزول مسلمانوں کی باہمی لڑائیاں ہیں جن کے درمیان صلح کرانے کے لئے یہ آیت نازل ہوئی ہے۔ مفسر کا کام یہ ہے کہ قرآنی آیات کے سیاق و سباق' نظائر اور شان نزول کی روایات کی روشنی میں آیات کا صحیح مفہوم سمجھ کر اسے اپنے دور کے حالات و واقعات پر منطبق کرے البتہ انطباق کرتے وقت ہر قسم کے گروہی اور فرقہ وارانہ تعصبات سے مفسر کے لئے اپنے ذہن کو صاف کر لینا چاہئے۔

(۱) تفسیر ابن کثیر حجرات آیت ۹ ص ۲۱۴ ج ۷



باب سوم

قرآن کا نزول سات حرفوں میں

باب سوم

قرآن کا نزول سات حرفوں میں

سات حروف میں قرآن کے نزول کی بحث اگر چہ باب دوم سے متعلق ہے اس لئے کہ یہ نزول قرآن ہی کی ایک بحث ہے لیکن چونکہ اس میں تفصیلات اور اختلافات زیادہ ہیں اس لئے اس کے لئے مستقل باب سوم قائم کیا گیا ہے۔ "حروف سبعه" کی بحث ایک عمدہ اور کانٹے دار بحث ہے۔ عمدہ اور دلچسپ اس لئے کہ اس کے دوران اللہ کی رحمت کا یہ پہلو سامنے آتا ہے کہ اس نے اپنے دین کی بنیاد عسر کی بجائے یسر پر رکھی ہے جس طرح احکام و قوانین کے نفاذ میں اس نے اپنے بندوں کو سختی کی بجائے آسانی سے نوازا ہے۔ اسی طرح قرآن کی تلاوت میں بھی یہ آسانی کی ہے کہ حروف سبعه میں سے جس حرف پر بھی تلاوت کی جائے وہ مقبول ہوگی اور اس پر اجر موعود ملے گا۔ اس بحث میں عمدگی کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس کے دوران ہم کو علوم قرآن کی تحقیقات کا بیش بہا ذخیرہ ملتا ہے اور اس موضوع پر ہماری معلومات میں اضافہ ہوتا ہے' اپنے اسلاف کی خدمات جلیلہ بھی سامنے آتی ہیں اور قرآن کی صداقت و حفاظت پر ہمارے ایمان میں مزید پختگی آتی ہے کہ اللہ تعالی نے حفاظت قرآن کا جو وعدہ کیا ہے تو اس کے لئے امت مسلمہ کے قراء اور علماء و فقہاء کو خدمات جلیلہ کی توفیق بھی بخشی ہے اور اس بحث کا نازک اور کانٹے دار پہلو یہ ہے کہ اس بحث کے دوران تعبیر کی چھوٹی سی غلطی بھی دشمنان قرآن کے مطاعن کا راستہ کھول سکتی ہے اور شبہات کا باعث بن سکتی ہے۔

میں نے اس باب کو مرتب کرتے وقت اپنے کتب خانے میں موجود اور دوسری

دستیاب بنیادی کتابوں کا ضرورت کی حد تک تفصیلی اور تحقیقی مطالعہ کیا ہے اور علوم القرآن پر لکھی جانے والی جدید کتابوں سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اس مطالعے کے دوران معلوم ہوا کہ حروف سبعہ کی اس بحث میں تحقیق طلب امور چار ہیں۔

(۱) سات حروف پر نزول قرآن کا ثبوت۔

(۲) حروف سبعہ کی حقیقت۔

(۳) قرآن کا قریش کی زبان میں نازل ہونے کا ثبوت اور اس کی حقیقت۔

(۴) کیا مصحف عثمانی میں حروف سبعہ موجود تھے ؟

یہی وہ چار امور ہیں جن کی تنقیح و تحقیق سے ان شاء اللہ اس باب کی مباحث واضح ہو جائیں گی۔

سات حروف پر نزول قرآن کا ثبوت احادیث رسول ﷺ سے

قرآن کریم سے تو صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر نبی پر وحی اس کی قوم کی زبان میں آتی تھی اور قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے اس لئے کہ یہ محمد رسول اللہ ﷺ کی قوم کی زبان ہے مگر حروف سبعہ میں نزول قرآن کا ثبوت قرآن سے نہیں بلکہ احادیث رسول سے ہوا ہے' اور احادیث میں صحت و قوت کے اعتبار سے بخاری و مسلم کی متفق علیہ احادیث درجہ علیا کی احادیث تسلیم کی جاتی ہیں اس لئے پہلے ان کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

(۱) ''عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ہشام بن حکیم کو سورۃ فرقان پڑھتے سنا تو وہ بہت سے ایسے حروف پر پڑھ رہا تھا جن پر رسول اللہ ﷺ نے مجھے نہیں پڑھائی تھی۔ قریب تھا کہ میں غصے کی وجہ سے نماز ہی کے دوران اس پر حملہ کر دیتا مگر میں نے صبر کر ہی لیا یہاں تک کہ جب اس نے سلام پھیرا تو میں نے اس کے گلے میں چادر ڈال کر پوچھا کہ یہ سورت تم کو کس نے پڑھائی ہے ؟ اس نے کہا کہ مجھے تو یہ سورت رسول اللہ

ﷺ نے پڑھائی تھی۔ میں نے کہا کہ تم غلط بات کہہ رہے ہو مجھے تو رسول اللہ ﷺ نے یہ سورۃ دوسرے طریقے پر پڑھائی تھی جو تیری قراءت سے مغائر ہے۔ چنانچہ میں اسے کھینچتا ہوا رسول اللہ ﷺ کے پاس لے آیا اور عرض کی کہ میں نے اس کو سورہ فرقان ان حروف پر پڑھتے سنا ہے۔ جن پر آپ نے یہ سورت مجھے نہیں پڑھائی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اسے چھوڑ دو۔ اور ہشام کو حکم دیا کہ پڑھو اس نے اسی طرز پر پڑھی جس پر میں نے اسے پڑھتے سنا تھا اور آپ نے فرمایا کہ کَذَالِكَ اُنْزِلَتْ اسی طرح نازل ہوئی ہے۔ پھر مجھے حکم دیا کہ اے عمر تم پڑھو میں نے اس طرح پڑھی جس طرح مجھے رسول اللہ ﷺ نے پڑھائی تھی تو آپ نے فرمایا کہ:

کَذَالِكَ اُنْزِلَتْ اِنَّ هٰذَا الْقُرآنَ اُنْزِلَ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ.

"اسی طرح نازل ہوئی ہے۔ قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے پس ان میں سے جو تمہارے لئے آسان ہو اس کے مطابق پڑھ لیا کرو۔"(۱)

یہ حدیث بخاری نے چار اسانید کے ساتھ نقل کی ہے اور مسلم نے تین اسانید کے ساتھ نقل کی ہے۔ یہ سات اسانید تو بخاری مسلم کے ہیں اور باقی کتابوں کے اسانید ان کے علاوہ ہیں۔

(۲) عن ابن عباسؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَقْرَءَ نِیْ جِبْرِيْلُ عَلٰى حَرْفٍ

---

(۱) صحیح بخاری فی الخصومات باب کلام الخصوم بعضهم فی بعض۔
صحیح مسلم فی صلوۃ المسافرین باب ان القرآن علی سبعة احرف۔
مؤطا امام مالك كتاب القرآن باب ما فی القرآن۔
سنن ترمذی کتاب القراء ات باب ما جاء انزل القرآن علی سبعة احرف۔
سنن ابوداؤد کتاب الصلوۃ انزل القرآن علی سبعة احرف۔
سنن نسائی کتاب افتتاح الصلوۃ باب جامع ما فی القرآن

فَرَاجَعْتُه' فَلَمْ اَزَلْ اَسْتَزِيْدُه' وَ يَزِيْدُنِيْ حَتّٰى اِنْتَهٰى اِلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ.(١)

''ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جبریل نے مجھے ایک حرف پر قرآن پڑھایا تھا میں ان کی طرف رجوع کرتا رہا اور مزید حروف پر پڑھنے کی اجازت طلب کرتا رہا اور وہ اضافہ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ سات حروف پر پڑھنے کی اجازت مل گئی۔''

بخاری نے اس حدیث کو دو سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے اور مسلم نے بھی اسے دو سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے اور باقی کتب کی اسانید کثیرہ ان پر اضافہ ہیں۔

(۳) قَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٌ سَمِعْتُ رَجُلًا قَرَءَ آيَةً سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيُّ خلافها فَاَخَذْتُ بِيَدِهٖ فَاَتَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ قَالَ شُعْبَةُ اَظُنُّه (اے شيخه عبدالملك بن ميسره) قَالَ لَا تَخْتَلِفُوْا فَاِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اِخْتَلَفُوْا فَهَلَكُوْا.(٢)

''عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک شخص کو ایک آیت ایسے طرز پر پڑھتے سنا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس کے مخالف طرز پر پڑھتے سنا تھا چنانچہ میں جب اسے پکڑ کر رسول اللہ ﷺ کے پاس لے آیا تو آپ نے فرمایا کہ دونوں صحیح پڑھتے ہو۔ شعبہ کہتے ہیں کہ اس نے یعنی میرے شیخ عبدالملک بن میسرہ نے یہ بھی کہا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا اختلاف نہ کیا کرو' بے شک جو لوگ تم سے پہلے گزرے ہیں انہوں نے اختلاف کیا تھا اور تباہ ہو گئے تھے۔''

---

(١) صحيح بخارى كتاب بدء الخلق باب ذكر الملائكة.

صحيح مسلم فى صلوة المسافرين باب ان القرآن على سبعة احرف

(٢) صحيح بخارى كتاب الخصومات باب ما يذكر فى الاشخاص.

صحيح بخارى كتاب الانبياء باب ام حسبت ان اصحاب الكهف و الرقيم.

صحيح بخارى فى فضائل القرآن باب اقرؤا القرآن ماائتلفت عليه قلوبكم

دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعودؓ نے جس شخص کا ذکر کیا ہے وہ مشہور صحابی اور قاری ابی بن کعب تھے جسے حدیث رسول میں قرآن کا اچھا قاری کہا گیا ہے۔ چونکہ سات حروف پر پڑھنے کی اجازت مل گئی تھی اس لئے آپ نے فرمایا کہ دونوں صحیح پڑھتے ہو اختلاف نہ کرو اس لئے کہ اختلاف کی وجہ سے گذشتہ قومیں تباہ ہوئی تھیں اور مختلف فرقوں میں بٹ گئی تھیں۔ جب سات حروف کا اختلاف حق اور باطل کا اختلاف نہیں ہے بلکہ طرز ادا کی نوعیتوں کا اختلاف ہے اور ان میں سے جو بھی آسان ہو اس میں پڑھنے کی اجازت ہے تو اس اختلاف کو تفرقے اور تنازعے کا ذریعہ نہ بناؤ بلکہ جو بھی تمہارے لئے آسان ہو اس کے مطابق پڑھ لیا کرو۔

(۴) ابی بن کعب سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ بنو غفار قبیلہ کے تالاب کے پاس تشریف فرما تھے کہ جبریل علیہ السلام تشریف لائے اور کہا کہ اللہ نے حکم دیا ہے کہ تیری امت قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں اللہ سے معافی اور بخشش چاہتا ہوں میری امت اس کی قوت نہیں رکھتی۔ جبریل دوسری مرتبہ آئے اور کہا کہ اللہ نے حکم دیا ہے کہ تیری امت قرآن کو دو حروف پر پڑھے آپ نے فرمایا میں اللہ سے معافی اور مغفرت چاہتا ہوں۔ میری امت اس کی طاقت بھی نہیں رکھتی، جبریل علیہ السلام تیسری مرتبہ آئے اور کہا کہ الہ نے حکم دیا ہے کہ تیری امت قرآن کو تین حروف پر پڑھے۔ آپ نے فرمایا میں اللہ سے معافی اور مغفرت چاہتا ہوں میری امت اس کی قوت بھی نہیں رکھتی اس کے بعد جبریل جب چوتھی بار تشریف لائے تو:

فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكَ اَنْ تَقْرَاَ اُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَاَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوْا عَلَيْهِ فَقَدْ اَصَابُوْا.

”کہا کہ اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تیری امت قرآن کو سات حروف پر پڑھے ان میں سے جس حرف پر بھی وہ پڑھیں گے تو صحیح پڑھیں گے۔“(۱)

(۱) صحیح مسلم کتاب الصلوۃ فضائل القرآن باب بیان ان القرآن علی سبعة احرف

(۵) ابی بن کعب کی دوسری روایت میں آیا ہے کہ :

لَقِیَ رَسُوْلُ اللّٰہِ جِبْرِیْلَ فَقَالَ یَا جِبْرِیْلُ اِنِّیْ بُعِثْتُ اِلٰی اُمَّۃٍ اُمِّیِّیْنَ مِنْھُمُ الْعَجُوْزُ وَالشَّیْخُ الْکَبِیْرُ وَالْغُلَامُ وَالْجَارِیَۃُ وَالرَّجُلُ الَّذِیْ لَمْ یَقْرَأْ کِتَابًا قَطُّ قَالَ یَا مُحَمَّدُ اِنَّ الْقُرْآنَ اُنْزِلَ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ.(۱)

”رسول اللہ ﷺ کی ملاقات جب جبریل سے ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ اے جبریل میں ایسی امت کی طرف بھیجا گیا ہوں جو ان پڑھ ہے اس میں بوڑھی عورتیں‘ بوڑھے مرد‘ جوان لڑکے اور لڑکیاں بھی ہیں اور وہ لوگ بھی ہیں جنہوں نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھی اس پر جبریل نے فرمایا اے محمد قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے۔“

(۶) ابی بن کعبؓ سے مروی تیسری روایت کا متن یہ ہے کہ :

اِنَّ جِبْرَئِیْلَ وَ مِیْکَائِیْلَ اَتَیَانِیْ فَقَعَدَ جِبْرِیْلُ عَنْ یَّمِیْنِیْ وَ مِیْکَائِیْلُ عَنْ یَّسَارِیْ فَقَالَ جِبْرِیْلُ اِقْرَءِ الْقُرْآنَ عَلٰی حَرْفٍ وَ قَالَ مِیْکَائِیْلُ اِسْتَزِدْہُ حَتّٰی بَلَغَ سَبْعَۃَ اَحْرُفٍ فَکُلُّ حَرْفٍ شَافٍ کَافٍ.(۲)

”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایک مرتبہ جبرئیل اور میکائیل دونوں میرے پاس آئے جبرئیل میرے دائیں جانب بیٹھا اور میکائیل بائیں جانب بیٹھا۔ جبریل نے کہا کہ قرآن ایک حرف پر پڑھا کرو اور میکائیل نے کہا کہ مزید کی اجازت مانگو (چنانچہ میں مزید کی اجازت مانگتا رہا اور اجازت ملتی رہی) یہاں تک کہ سات حروف کی اجازت مل گئی پس ان میں سے ہر حرف کافی شافی ہے۔“

(۱) سنن ترمذی کتاب القراء ات باب ما جاء انزل القرآن علی سبعۃ احرف و مسند ابوداؤد طیالسی ص۷۳ رقم الحدیث ۵۴۳

(۲) سنن نسائی فی المجتبیٰ کتاب افتتاح الصلوۃ باب جامع ما جاء فی القرآن۔ المسند لاحمد بن حنبل طبع دار صادر بیروت ص۱۲۲،۱۱۴،۵۱ ج۵۔ ونحوہ فی ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب انزل القرآن علی سبعۃ احرف

ابی بن کعب سے مروی اس حدیث کے طرق واسانید سب سے زیادہ ہیں۔ ابن جریر طبری نے یہ حدیث ۱۰ صحابہ سے ۳۴ اسانید کے ساتھ نقل کی ہے جن میں سے ۱۴ طرق صرف ابی بن کعب کی روایت کے ہیں اور باقی ۲۰ اسانید کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) ابو ہریرہؓ ۱۴ اسانید (۲) عبداللہ بن مسعودؓ ۱۴ اسانید

(۳) عمر فاروق ۳ اسانید (۴) ام ایوبؓ ۳ اسانید

(۵) عبداللہ بن عباسؓ ۲ اسانید (۶) زید بن ارقمؓ ۱ سند

(۷) ابو بکرہؓ ۱ سند (۸) ابو جہمؓ ۱ سند

(۹) سلیمان ۱ سند۔

امام احمد نے مذکورہ دس صحابہ کے علاوہ یہ حدیث عمرو بن عاصؓ، حذیفہ بن یمانؓ، سمرہ بن جندبؓ اور عبادہ بن صامت سے بھی نقل کی ہے۔(۱)

امام ابو عبید قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ نے فرمایا ہے کہ :

قَدْ تَوَاتَرَت هٰذِه الْاَحَادِيْثُ كُلُّهَا عَلَى الْاَحْرُفِ السَّبْعَةِ.

(فضائل القرآن لابی عبید ص۳۳۹)

"یہ احادیث سب کی سب حروف سبعہ پر تواتر کے ساتھ دلالت کرتی ہیں۔"

ابو عبید نے متعدد صحابہؓ سے حروف سبعہ کی روایات نقل کرنے کے بعد ان کے تواتر کا ذکر کیا ہے۔ اس حدیث کے متواتر ہونے کا ثبوت حافظ ابو یعلی موصلی متوفی ۳۰۷ھ کی درج ذیل روایت سے بھی ہوتا ہے :

اِنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَالَ يَوْمًا عَلَى الْمِنْبَرِ اُذَكِّرُ اللّٰهَ رَجُلًا سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ اِنَّ الْقُرْآنَ اُنْزِلَ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ لَمَّا قَامَ فَقَامُوْا حَتّٰى لَمْ يُحْصَوْا فَشَهِدُوْا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّ الْقُرْآنَ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ كُلُّهَا

(۱) الفتح الربانی بتبویب مسند احمد ص۳۹۰۳۸ ج۱۸

شَافٍ كَافٍ فَقَالَ عُثْمَانُ وَ اَنَا اَشْهَدُ مَعَهُمْ.(۱)

"عثمانؓ نے ایک روز منبر پر کھڑے ہو کر کہا کہ اے لوگو میں تم کو اللہ کا نام یاد دلا کر کہتا ہوں کہ جس نے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد سنا ہے کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے جو سب کافی شافی ہیں تو وہ کھڑا ہو جائے تو اتنے لوگ کھڑے ہو گئے کہ شمار بھی نہیں کئے جا سکتے تھے اور سب نے گواہی دی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے جو سب کافی شافی ہیں۔ عثمانؓ نے فرمایا کہ میں بھی گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا ہی فرمایا تھا۔"

لَمْ یُحْصَوْا سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کی ایک بڑی جماعت نے اس کو رسول اللہ ﷺ سے سنا تھا۔

حضرت عثمانؓ کی یہ روایت اگرچہ مسند ابویعلی طبع دار المامون ۱۹۸۴ء میں موجود نہیں ہے لیکن طبع مؤسسہ علوم القرآن ۱۹۸۸ء میں موجود ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دارالمامون کے مطبوعہ نسخے میں مسند عثمان بن عفانؓ موجود ہی نہیں ہے شاید طبع کرنے والوں کو مخطوطوں میں یہ مسند ملا نہیں ہو گا یا طبع کراتے وقت سہواً رہ گیا ہو گا مگر مؤسسہ علوم القرآن کے مطبوعہ نسخے میں عثمان بن عفان کا مسند موجود ہے اور حافظ نورالدین ہیثمی نے مجمع الزوائد ص ۱۵۲ ج ۷ پر اور ابن الجزری نے النشر فی القراءات العشر ص ۲۱ ج ا پر اس حدیث کو مسند ابویعلی کے حوالے سے نقل کیا ہے اس لئے اس کی نسبت مسند ابویعلی کی طرف صحیح ہے۔ یہ حدیث اگرچہ ابو المنہال سیار بن سلامہ نے اپنے شیخ کا نام لئے بغیر بَلَغَنَا کے لفظ کے ساتھ نقل کی ہے لیکن حافظ ابن ابی حاتم رازی نے اپنی کتاب الجرح والتعدیل میں اسے ثقہ راوی تسلیم کیا ہے۔

(۱)مسند ابویعلی الموصلی طبع موسسه علوم القرآن بیروت ۱۹۸۸ء مسند عثمان رقم الحدیث ۹ ص۱۵۳ ج۱

حافظ ابوالخیر ابن الجزری متوفی ۸۳۳ھ اس حدیث کے طرق کے بارے میں لکھتے ہیں :

وَ قَدْ تَتَبَّعْتُ طُرُقَ هٰذَ الْحَدِيْثِ فِيْ جُزْءٍ مُفْرَدٍ جمعته فِيْ ذَالِكَ فَرَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيْثِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَ هشام بن حكيمؓ و عبدالرحمان بن عوفؓ و ابی بن كعبؓ و عبدالله بن مسعودؓ و معاذ بن جبلؓ و ابی هريرةؓ و عبدالله بن عباسؓ و ابوسعيد الخدریؓ و حذيفة بن يمانؓ و ابی بكرةؓ و عمروبن عاصؓ و زيد بن ارقمؓ و انس بن مالكؓ و ام ايوب الانصاريةؓ و سمرة بن جندبؓ و عمر بن سلمةؓ و ابی جهيمؓ و ابی طلحه الانصاریؓ.

”میں نے اس حدیث کے طرق کو تلاش کر کے ایک رسالے میں جمع کر دیا ہے پس ہم نے اس کو درج ذیل صحابہ سے نقل کیا ہے :

(۱)عمر بن خطابؓ	(۲)ہشام بن حکیمؓ	(۳)معاذ بن جبلؓ
(۴)ابی بن کعبؓ	(۵)عبداللہ بن مسعودؓ	(۶)معاذ بن جبلؓ
(۷)ابوہریرہؓ	(۸)عبداللہ بن عباسؓ	(۹)ابوسعید الخدریؓ
(۱۰)حذیفہ بن یمانؓ	(۱۱)ابوبکرہؓ	(۱۲)زید بن ارقمؓ
(۱۳)عمرو بن عاصؓ	(۱۴)انس بن مالکؓ	(۱۵)سمرۃ بن جندبؓ
(۱۶)عمر بن ابی سلمہؓ	(۱۷)ابو جہیمؓ	(۱۸)ابوطلحہ انصاریؓ

(۱۹)اور ام ایوب انصاریہؓ(۱)

اس حدیث کے طرق واسانید اور راویوں کی مذکورہ تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ایک متواتر حدیث ہے۔ تواتر لفظی کی شرائط پر اگر پوری نہیں اترتی تو تواتر معنوی کی شرائط پر یقیناً پوری اترتی ہے اس لئے سات حرفوں میں قرآن کا نزول تو احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت

(۱) النشر فی القراءات العشر لابن الجزری طبع مصر ص ۲۱ ج ۱

ہو گیا ہے۔ اب ہم دوسرے نکتے پر غور کرتے ہیں کہ حروف سبعہ کی حقیقت کیا ہے؟

حروف سبعہ کی حقیقت

حروف سبعہ کے بارے میں مذکورہ احادیث سے ایک بات تو یقینی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ حروف سبعہ کا تعلق الفاظ سے ہے معانی سے نہیں ہے اس لئے کہ حضرت عمرؓ اور ہشامؓ کا اختلاف اور ابن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ کا اختلاف قراءت و تلاوت میں تھا۔ مفہوم و معنی اور حکم میں اختلاف نہیں تھا اور رسول اللہ ﷺ نے بھی ان کو یہ نہیں فرمایا تھا کہ دونوں کا اخذ کردہ مفہوم و معنی صحیح ہے بلکہ یہ فرمایا تھا کہ دونوں کی قراءت صحیح ہے اس لئے کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے پس جیسا تمہارے لئے آسان ہو اسی طرح پڑھ لیا کرو۔ اسی طرح ابن عباسؓ کی روایت میں بھی پڑھنے کا ذکر ہوا ہے کہ جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ ﷺ کو ایک حرف پر قرآن پڑھایا تھا لیکن آپ مزید حروف پر پڑھنے کی اجازت طلب کرتے رہے یہاں تک کہ سات حروف پر پڑھنے کی اجازت مل گئی۔ ظاہر ہے کہ پڑھنا زبان کا فعل ہے اگر معانی مراد ہوتے تو اقرءنی کی جگہ اَفْهِمْنِيْ کا لفظ آیا ہوتا۔ عربی زبان میں "حرف" متعدد معانی کے لئے آتا ہے لیکن مذکورہ احادیث کے سیاق و سباق میں اس سے "لغت یا قراءت" کے علاوہ کسی دوسرے معنے کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ اس لئے بعض حضرات کا یہ قول بالکل ناقابل قبول ہے کہ "حروف سبعہ" سے "معانی اور احکام سبعہ" مراد ہیں۔ مثلاً زجر، امر، حلال، حرام، محکم، متشابہ اور امثال۔ اصل میں ان حضرات کو ایک دوسری حدیث سے اشتباہ ہو گیا ہے جس میں سات ابواب اور سات حروف کا ذکر آیا ہے مگر اس کے متن میں مذکورہ سات مضامین کا ذکر ہوا ہے اس پر بحث اپنے مقام پر آ رہی ہے۔

امام طحاوی نے اپنے استاد احمد بن ابی عمران کا قول نقل کیا ہے کہ:

هٰذَ التَّاوِیْلُ عِنْدِیْ فَاسِدٌ یہ تاویل یعنی حروف سبعہ سے معانی سبعہ مراد لینا میرے نزدیک فاسد ہے۔"(۱)

ابن عطیہ غرناطی نے بھی کہا ہے کہ "یہ تاویل ضعیف ہے اس لئے کہ معانی و مضامین کو حروف کا نام نہیں دیا جا سکتا۔"(۲)

دوسری جوبات ان احادیث کے متن سے ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سبعہ سے کثرت مراد نہیں ہے اس لئے کہ ابن عباس اور ابی بن کعب کی احادیث میں بغیر کسی ابہام کے تصریح موجود ہے کہ جبریل نے ایک حرف پر پڑھنے کا حکم پہنچایا تھا لیکن رسول اللہ ﷺ مزید حروف پڑھنے کی اجازت طلب فرماتے رہے یہاں تک کہ سات حروف پر پڑھنے کی اجازت مل گئی اور اس کے بعد نہ آپ نے مزید پر پڑھنے کی اجازت مانگی تھی اور نہ اللہ نے مزید پر پڑھنے کی اجازت دی تھی۔ ظاہر ہے کہ اس سیاق و سباق میں سبعة سے کثرت مراد لینا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ شاہ ولی اللہ نے اس تاویل کو ترجیح دی ہے۔(۳)

اور قاضی عیاض کا قول بھی اسی طرح نقل ہوا ہے کہ سبعہ سے مراد کثرت ہے یعنی قرآن بہت سی قراءات میں نازل ہوا ہے۔(۴)

لیکن جمہور نے اس تاویل کی تردید کی ہے۔

---

(۱) مشکل الآثار ص ۱۸٤ ج ٤

(۲) المحرر الوجیز لابن عطیه ص۳۵ ج۱

(۳) المصفی ص۸۷ ج۱

(٤) اوجز المسالك الی مؤطا امام مالك طبع سہارنپور ۱۳۵۰ ص۳۵٦ ج۲

حروف سبعہ سے مراد لغات سبعہ ہیں

ابن جریر متوفی ۳۱۰ھ کی تحقیق:

امام المفسرین محمد بن جریر طبری نے حروف سبعہ کی جو حقیقت بیان کی ہے اور اس موضوع پر جو طویل مگر تحقیقی بحث کی ہے جمہور مفسرین نے اس کی تائید کی ہے اور تمام آراء واقوال کے گہرے مطالعے کے بعد میری رائے بھی یہی بنی ہے کہ ابن جریر کی تحقیق صحیح ہے۔ سب سے پہلے اس بحث کا خلاصہ پیش کیا جارہا ہے جو "ام التفاسیر جامع البیان عن تاویل آی القرآن" کے خطبے میں کی گئی ہے اور اس کے بعد دوسرے اہل علم کی تائیدی آراء پیش کی جائیں گی۔

"اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے کہ ہم نے نہیں بھیجا کوئی رسول مگر اس کی قوم کی زبان میں بھیجا ہے۔ جب ہمارے نبی اور آپ کی قوم کی زبان عربی تھی تو اللہ نے آپ پر قرآن بھی عربی زبان میں نازل فرمایا تاکہ وہ اپنی قوم کو ان کی اپنی زبان میں سمجھا سکے۔ قرآن کی آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ پورا قرآن عربی میں نازل ہوا ہے اور اس میں عجمی لفظ موجود نہیں ہے۔ جن الفاظ کو عجمی کہا گیا ہے مثلا قسورۃ، سجیل اور دینار وغیرہ تو یہ عربی الفاظ بھی ہیں عجمی سے منقول نہیں ہیں اور عجمی بھی ہیں، بعض الفاظ دنیا کی کئی زبانوں میں مشترک ہوتے ہیں۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے تو اب ہم کو یہ معلوم کرنا ہے کہ کیا یہ عرب کی ساری زبانوں میں نازل ہوا ہے یا ان کی بعض زبانوں میں نازل ہوا ہے؟ اس لئے کہ عرب قبائل کی زبانوں میں عربی ہونے کے باوجود اختلاف بھی تھا۔ یعنی قرآن کریم میں قرآناً عَرَبِيًّا اور بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ کے جو الفاظ آئے ہیں کیا ان سے عام عربی مراد ہے یا خاص قبائل کی عربی مراد ہے؟ الفاظ میں تو دونوں کا احتمال ہے (اس لئے کہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے) ہمارے پاس اللہ کی مراد معلوم کرنے کا اور کوئی ذریعہ نہیں

ہے سوائے رسول اللہ ﷺ کے جس پر قرآن کی تشریح و تفسیر کی ذمہ داری ڈالی گئی ہے اور رسول اللہ ﷺ نے وضاحت فرمادی ہے کہ قرآن سات حروف میں نازل کیا گیا ہے۔ اس کے بعد ابن جریر نے آٹھ صفحات پر ۱۲ صحابہ سے ۳۴ طرق کے ساتھ احادیث مرفوعہ نقل کی ہیں جن میں سات حروف میں نزول قرآن کا ذکر ہوا ہے۔ اور پھر ان احادیث کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ قرآن عرب کے قبائل سبعہ کی لغات سبعہ میں نازل ہوا ہے اس لئے کہ یہی بڑی اور معروف زبانیں تھیں اور اس میں حکمت یہ ہے کہ ہر قبیلہ قرآن کو آسانی کے ساتھ اپنی زبان میں پڑھ سکے۔"

امام ابن جریر کی اس رائے پر کچھ اعتراضات وارد ہوتے ہیں جن کا ذکر انہوں نے خود کیا ہے اور پھر ان کے جوابات دیئے ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اعتراضات اور ان کے جوابات بھی نقل کر دیئے جائیں تاکہ امام موصوف کی رائے اچھی طرح خود ان کے الفاظ میں واضح ہو جائے۔

سوال : تمہارے پاس اپنے دعوے کی کیا دلیل ہے کہ حروف سبعہ سے قبائل سبعہ کی لغات سبعہ مراد ہیں اور سات قسم کے معانی اور مضامین مراد نہیں ہیں۔ مثلاً امر' زجر' ترغیب' ترہیب' قصص اور امثال وغیرہ جیسا کہ سلف کے بعض ائمہ سے یہ توجیہ مروی ہے ؟

جواب : جن لوگوں نے یہ توجیہ کی ہے وہ دوسری حدیث سے متعلق ہے جس میں سات حروف کے ساتھ سات ابواب کا ذکر ہوا ہے اپنے مقام پر میں اس کی تشریح کروں گا۔ مگر جن احادیث کا میں نے ذکر کیا ہے ان میں عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کے درمیان اور ابن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ کے درمیان قراءت اور تلاوت میں اختلاف نقل ہوا ہے۔ معانی کا اختلاف نقل نہیں ہوا اگر یہ معانی کا اختلاف ہوتا تو رسول اللہ ﷺ دونوں کی تصویب نہ کرتے حالانکہ آپ نے دونوں کے بارے میں فرمایا تھا کہ هٰكَذَا اُنْزِلَتْ اسی طرح نازل ہوئی ہے۔

نیز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اُمِرْتُ اَنْ اَقْرَءَ الْقُرْآنَ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں قرآن سات حروف پر پڑھوں۔ ظاہر ہے کہ قراءت کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے معانی سے نہیں ہوتا۔ ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سات حروف کا اختلاف الفاظ میں تھا معانی میں نہیں تھا۔

سوال : کتاب اللہ میں یہ سات لغات کہاں ہیں جن کے الفاظ تو مختلف ہیں مگر معنی و مفہوم ایک ہے ؟

جواب : ہم نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ سب لغات آج بھی موجود اور معلوم و معروف ہیں۔ ہم نے تو صرف حدیث رسول کا مفہوم بیان کیا ہے۔

سوال : جب رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو سات حروف پر پڑھایا تھا اور اللہ نے ان حروف کو اپنے نبی پر نازل کیا تھا تو پھر باقی چھ حروف کیوں موجود نہیں ہیں ؟ کیا وہ منسوخ ہوگئے ہیں ؟ اگر منسوخ ہوگئے ہیں تو نسخ کی دلیل (ناسخ) کیا ہے ؟ یا امت ان کو بھول چکی ہے ؟ اگر بھول چکی ہے تو یہ قرآن کو ضائع کرنا ہے جس کی حفاظت پر امت مامور ہے اور ساری امت قرآن کو بھولنے اور ضائع کرنے پر متفق ہی نہیں ہوسکتی اگر ایسا نہیں ہے تو پھر بتایئے کہ یہ قصہ ہے کیا ؟

جواب : یہ چھ حروف منسوخ تو نہیں ہوئے لیکن امت قرآن کی حفاظت پر مامور ہے۔ تمام حروف سبعہ کی حفاظت پر مامور نہیں ہے بلکہ امت کو اختیار دیا گیا ہے کہ سات حروف میں سے جس حرف (لغت) پر چاہے قراءت کرے اور جس حرف میں چاہے قرآن کو محفوظ رکھے اس کی مثال کفارہ یمین ہے کہ اللہ نے امت کو اختیار دیا ہے کہ چاہے تو غلام آزاد کرے یا چاہے تو دس مسیکنوں کو کھانا کھلادے یا اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کپڑے پہنا دے۔ اگر امت کسی مصلحت کی بنا پر کفارے کی ان تین قسموں میں سے کسی ایک قسم پر اتفاق کرلے مگر باقی اقسام کو منسوخ اور ممنوع نہ کہے تو اس نے اللہ کا حق ادا کردیا اور اس کا حکم پورا

کر دیا۔ اسی طرح امت کو سات حروف میں سے جس حرف پر بھی وہ چاہے قراءت و حفاظت کا اختیار دیا گیا ہے تو اس نے ایک مصلحت کی وجہ سے ایک حرف پر قرآن کی قراءت کو محفوظ کر لیا اور باقی چھ حروف میں قرآن کی قراءت کو چھوڑ دیا مگر ان کو منسوخ و ممنوع بھی قرار نہیں دیا تو اس نے حفاظت قرآن کا فرض ادا کر دیا اس لئے کہ جس حرف میں بھی قرآن کو محفوظ کیا جائے تو وہ قرآن ہی کی حفاظت ہو گی کیونکہ ساتوں حروف کو محفوظ رکھنے کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ ان میں سے جو آسان محسوس ہو اس میں پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے۔

سوال : وہ علت اور مصلحت کیا ہے جس کی بنا پر امت نے ایک حرف کو باقی رکھا اور باقی چھ کو جائز سمجھنے کے باوجود متروک قرار دیا؟

جواب : اس سوال کے جواب میں ابن جریر نے تفصیل کے ساتھ حدیث نقل کی ہے کہ حذیفہ بن یمان نے حضرت عثمانؓ کو متوجہ کیا کہ آرمینیہ کی فتح کے دوران میں نے دیکھا ہے کہ شام اور عراق والے قراءت کے اختلاف کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کر رہے تھے اگر اس خطرے کے انسداد کا انتظام نہ کیا گیا تو آئندہ حروف و لغات کا یہ جائز اور مباح اختلاف بھی امت کی وحدت کو پارہ پارہ کر دے گا۔ حضرت عثمانؓ نے خود بھی مدینہ میں اختلاف حروف کی وجہ سے بعض نوجوانوں کو آپس میں جھگڑتے دیکھا تھا۔ چنانچہ حضرت عثمانؓ نے صحابہ کے مشورے اور اتفاق رائے سے ایک حرف میں قرآن کا مصحف تیار کروایا اور مختلف علاقوں کو اس کی ایک ایک نقل بھجوا دی اور آج امت اسی مصحف عثمانی پر متفق چلی آ رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ امت کی وحدت کو برقرار رکھنا اور تنازعات کا دروازہ بند کرنا بہت بڑی مصلحت ہے جس کے حصول کے لئے صحابہؓ نے ایک حرف یعنی لغت کو برقرار رکھا اور باقی چھ کو منسوخ نہیں بلکہ متروک القراءات قرار دے دیا۔

فَلَا قِرَاءَ ةَ الْيَوْمَ إِلَّا بِالْحَرْفِ الْوَاحِدِ الَّذِیْ اِخْتَارَہٗ لَهُمْ اِمَامُهُمُ الشَّفِيْقُ النَّاصِحُ دُوْنَ مَا عَدَاهُ مِنَ الْاَحْرُفِ السِّتَّةِ الْبَاقِيَةِ.

اسی وجہ سے آج مسلمانوں میں وہی قراءت باقی رہی ہے جو ان کے لئے ان کے شفیق اور خیر خواہ امام نے پسند کی تھی اور باقی چھ حروف میں قراء تیں باقی نہیں رہیں۔

سوال: رسول اللہ ﷺ نے جن حروف میں پڑھایا ان کو چھوڑنا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟

جواب: سات حروف میں پڑھنا فرض نہیں تھا بلکہ اس کی صرف رخصت تھی کہ جس حرف میں چاہو پڑھ سکتے ہو اگر رسول اللہ ﷺ کا امر وجوب اور فرضیت کے لئے ہوتا تو پھر تمام صحابہ پر جو معلمین قرآن تھے حروف سبعہ کی قراءت سیکھنی واجب ہو جاتی تا کہ ان کو آئندہ نسلوں تک منتقل کیا جا سکے لیکن احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اکابر صحابہ تک کو حروف سبعہ میں سے بعض حروف کا علم نہیں تھا اسی وجہ سے تو اختلاف پیدا ہوا تھا اور معاملہ تصفیہ کے لئے رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا تھا۔ احادیث میں یہ نہیں آیا کہ قرآن کو سات حروف میں پڑھو بلکہ یہ آیا ہے کہ ان میں جو تمہارے لئے آسان ہو اس میں پڑھو مباحات میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا اور باقی کو چھوڑ دینا اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی نہیں ہے مباح تو کہتے ہی اسے ہیں جس کا فعل اور ترک دونوں جائز ہو۔

سوال: کیا تم کو ان سات قبائل کا علم ہے جن کی لغات میں قرآن نازل ہوا تھا؟

جواب: مصحفِ عثمانی کے علاوہ باقی چھ لغات کا علم ہمارے لئے ضروری نہیں ہے اس لئے کہ اگر ہم کو یہ معلوم بھی ہو جائیں پھر بھی مذکورہ مصلحت کی بنا پر ہم ان میں قراءت نہیں کریں گے۔ اگر چہ بعض روایات میں بعض قبائل کے نام آئے ہیں لیکن وہ روایات سنداً ثابت نہیں ہیں۔"(۱)

یہ ابن جریر کی ۲۴ صفحات پر پھیلی ہوئی طویل بحث کا جامع خلاصہ ہے جو میں نے الفاظ میں ضروری تشریح کے ساتھ قارئین کے سامنے پیش کیا ہے اس بحث کے دوران ممکنہ

(۱) جامع البیان عن تاویل آی القرآن خطبة الکتاب طبع دار الفکر بیروت ۱۹۸۸ء ص ۔۔ تا ۲۹ ج ۱

اعتراضات کے کافی وشافی جوابات تو انہوں نے خود دیدیے ہیں لیکن کچھ تشریح طلب امور رہ گئے ہیں جن کی وضاحت درج ذیل ہے۔

ابن جریرؒ نے تو ان قبائل سبعه کا ذکر نہیں کیا جن کی لغت میں قرآن نازل ہوا تھا۔ لیکن ابو حاتم سجستانیؒ نے کہا ہے کہ :

نَزَلَ بِلُغَةِ قُرَيْشٍ وَ هُذَيْلٍ وَ تَيْمِ الرَّبَابِ وَالْأَزْدِ وَ رَبِيعَةَ وَ هَوَازِنَ وَ سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ.(۱)

"قرآن قریش' ہذیل' تیم الرباب' ازد' ربیعه' ہوازن اور سعد بن بکر کی لغات میں نازل ہوا ہے۔"

اس پر سوال آتا ہے کہ عرب قبائل تو سات سے زیادہ تھے تو صرف سات کی لغات میں نازل کرنے کی حکمت کیا ہے؟ جواب یہ دیا گیا ہے کہ اَلْمُرَادُ اَفْصَحُهَا مراد فصیح ترین زبانیں ہیں اور وہ یہی سات زبانیں تھیں۔(۲)

ابن جریر کی رائے پر قاضی ابوبکر ابن الطیب متوفی ۴۰۳ھ' ابن الجزری متوفی ۸۳۳ھ اور سیوطی متوفی ۹۱۱ھ نے ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ حضرت عمرؓ اور ہشامؓ تو دونوں ایک ہی قبیلے یعنی قریش سے تعلق رکھتے تھے اور دونوں کی زبان ایک تھی تو ان کے درمیان سورۃ فرقان کی قراءت میں اختلاف کیوں پیدا ہوا تھا؟ اگر حروف سبعه سے مراد قبائل سبعه کی لغات سبعه ہوتیں تو ان کے درمیان اختلاف نہ ہوتا لیکن ان کا اختلاف تو بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث میں مروی ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حروف سبعه سے مراد لغت قریش ہی میں قراءت کی نوعیتوں کا اختلاف ہے۔

ابن عطیہ غرناطی متوفی ۵۴۱ھ نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ :

(۱)فتح الباری فضائل القرآن باب انزال القرآن علی سبعة احرف ص۴۰۲ ج۱۰

(۲)فتح الباری فضائل القرآن باب انزل القرآن علی سبعة احرف ص۴۰۲ ج۱۰

لِاَنَّ مُنَاكَرَتَهُمْ لَمْ تَكُنْ لِاَنَّ الْمُنْكِرَ سَمِعَ مَا لَيْسَ فِيْ لُغَتِه فَاَنْكَرَه وَ اِنَّمَا كَانَتْ لِاَنَّه سَمِعَ خِلَافَ مَا اَقْرَءَ هُ النَّبِيُّ ﷺ وَ عَسَاهُ قَدْ اَقْرَءَ هُ مَا لَيْسَ مِنْ لُغَتِه وَ اِسْتِعْمَالِ قَبِيلَتِه.(۱)

"یہ اعتراض اس لئے وارد نہیں ہوتا کہ ان کا اختلاف اس وجہ سے نہیں ہوا تھا کہ اختلاف کرنے والے نے اپنی لغت کے خلاف قراءت سنی تھی بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے نبی ﷺ کی بتائی ہوئی قراءت کے خلاف قراءت سنی تھی اور ہو سکتا ہے کہ اس کو نبی ﷺ نے اس کی اپنی لغت اور اس کے اپنے قبیلے کے استعمال کے خلاف دوسرے قبیلے کی لغت میں یہ سورت پڑھائی ہو۔"

علامہ آلوسی متوفی ۱۲۷۰ھ نے اس جواب کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

فَكَمْ مِنْ صَحَابِيٍّ هُوَ مِنْ قَبِيْلَةٍ وَعَى كَلِمَةً نَزَلَتْ بِلُغَةِ قَبِيْلَةٍ اُخْرىٰ وَ كِلَاهُمَا مِنْ سَبْعٍ وَ لَيْسَ لَه اَنْ يُغَيِّرَ مَا وَعَى بَلْ كَثِيْرًا مَا يَخْتَلِفُ صَحَابِيَانِ مِنْ قَبِيْلَةٍ فِي الرِّوَايَةِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَ كُلٌّ مِنْ رِوَايَتِهِمَا عَلٰى لُغَتِهَا.(۲)

"بہت سے صحابہ ایک قبیلے کے ساتھ تعلق رکھتے تھے مگر انہوں نے قرآن کا وہ لفظ یاد کر لیا ہوتا تھا جو دوسرے قبیلے کی لغت میں نازل ہوا ہوتا تھا اور دونوں لغات سبعہ میں شامل ہوتے تھے۔ ان صحابہ کے لئے یہ جائز نہیں تھا کہ انہوں نے جس طرح یاد کیا تھا اسے تبدیل کریں بلکہ کئی مرتبہ ایک ہی قبیلے کے دو صحابہ رسول اللہ ﷺ سے کسی لفظ کو نقل کرنے میں اختلاف کرتے تھے حالانکہ دونوں کا نقل کردہ لفظ اسی قبیلے کی لغت کا ہوتا تھا۔"

ابن عطیہ اور آلوسی کے مذکورہ جواب کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ ایک قبیلے کے افراد پر

---

(۱) المحرر الوجیز طبع قطر ۱۹۷۷ء ص ۴۰۔۴۱ ج ۱ مقدمہ الکتاب

(۲) روح المعانی طبع بیروت ۱۹۸۵ء ص ۲۱ ج ۱

دوسرے قبیلے کی لغت میں پڑھنا ممنوع نہیں تھا۔ اگر عمر اور ہشام میں سے کسی ایک کو رسول اللہ ﷺ نے قریش کے علاوہ کسی دوسرے قبیلے کی لغت میں پڑھایا ہو اور اس نے قریشی ہونے کے باوجود دوسرے قبیلے کی لغت میں پڑھنا سیکھ لیا ہو تو یہ کوئی قابل اعتراض اور قابل تعجب بات نہیں ہے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ حکم نہیں دیا تھا کہ ہر قبیلے والے اپنی لغت میں پڑھیں دوسرے قبیلے کی لغت میں نہ پڑھیں بلکہ آپ نے یہ فرمایا تھا کہ جو تمہارے لئے آسان ہو اسی طرح پڑھ لیا کرو۔ یہ بات درست ہے کہ اپنے قبیلے کی لغت میں پڑھنا بالعموم آسان ہوتا ہے لیکن بعض اوقات دوسرے قبیلے کی زبان میں پڑھنا اسی طرح آسان ہو جاتا ہے جس طرح اپنے قبیلے کی زبان میں آسان ہوتا ہے۔ ابن جریر کی رائے پر امام طحاوی متوفی ۳۲۱ھ نے ایک اعتراض یہ بھی کیا ہے کہ قرآن رسول اللہ ﷺ کی قوم کی زبان میں نازل ہوا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے تو وہ اپنی قوم کی زبان میں بھیجا ہے اور آپ کی قوم تو قریش تھی۔ اگر سات حروف سے سات قبائل کی لغات مراد لی جائیں تو پھر اِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهٖ کے ساتھ اس حدیث کا تعارض آتا ہے۔ اس کی تائید حضرت عثمان کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا تھا۔(۱)

اس کا جواب تو بالکل واضح ہے کہ قرآن میں صاف طور پر کہا گیا ہے کہ قرآن فصیح عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور عرب تو قریش میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ان کے متعدد قبائل اور شعوب ہیں اور یہ سارے عرب قبائل رسول اللہ ﷺ کی قوم ہے۔ قرآنی آیات سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کیا قرآن تمام عرب قبائل کی زبان میں نازل ہوا تھا یا بعض قبائل کی زبان میں نازل ہوا تھا لیکن احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے نزول کا آغاز قریش کی زبان میں ہوا تھا اور اکثر حصہ نازل بھی انہی کی زبان میں ہوا ہے مگر بعد میں رسول اللہ ﷺ کی درخواست پر دوسرے چھ قبائل کی زبان میں بھی بعض کلمات کا نزول ہوا تاکہ ان کو پڑھنے میں

---

(۱) مشکل الآثار از طحاوی ص۱۸۵۔۱۸۶ ج۴

آسانی ہو۔ صحیح مسلم میں مروی ابی بن کعب کی روایت میں تصریح کی گئی ہے کہ جبرئیل نے آکر یہ پیغام پہنچایا کہ تیری امت قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھے اور ظاہر یہی ہے کہ ایک حرف پر پڑھنے سے قریش کے حرف پر پڑھنا مراد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عثمان نے مصحف الامام کو قریش کی لغت میں مرتب کروایا تھا لیکن نبی ﷺ مزید حروف میں پڑھنے کی اجازت طلب کرتے رہے یہاں تک کہ سات حروف میں پڑھنے کی اجازت مل گئی یہ حدیث تفصیل کے ساتھ پہلے بیان ہو چکی ہے۔

امام بخاری نے کتاب فضائل القرآن کے ایک باب میں اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں بھی نازل ہوا ہے اور عرب قبائل کی دوسری زبانوں میں بھی نازل ہوا ہے۔ ترجمۃ الباب کے الفاظ یہ ہیں :

بَابٌ نَزَلَ الْقُرآنُ بِلِسَانِ قُرَیْشٍ وَالْعَرَبِ قُرآناً عَرَبِیًّا بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ.

"یہ باب اس بات کے بارے میں ہے کہ قرآن قریش اور دوسرے عرب قبائل کی زبان میں نازل ہوا ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قرآن عربی میں نازل ہوا ہے اور تمام قبائل کی زبانوں پر عربی کا اطلاق ہوتا ہے۔"

علامہ بدر الدین عینی متوفی ۸۵۵ھ اس ترجمۃ الباب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :

"قریش کی زبان میں نزول کا مطلب یہ ہے کہ اس کا اکثر حصہ قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے ورنہ اس میں لغت قریش کے علاوہ دوسری لغات کے کلمات بھی پائے جاتے ہیں۔ اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے بلکہ یہ فرمایا ہے کہ عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نزول کا آغاز قریش کی زبان میں ہوا تھا۔(۱)

امام ابن جریر کی رائے اور اس پر وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات کی بحث مکمل

(۱) عمدۃ القاری ص ۱۴ ج ۲۰ فضائل القرآن باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب

ہو گئی۔ ان کی یہ رائے حروف سبعہ کے بارے میں مروی احادیث کے متون کے ساتھ دوسری آراء کے مقابلے میں زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ ان احادیث سے ۵ نکات ثابت ہوتے ہیں جو درج ذیل ہیں :

(۱) ابتداء میں رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا گیا تھا کہ تم اور تیری امت ایک ہی حرف پر قرآن پڑھا کرو' اور عمر فاروق اور عثمان بن عفان کے اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ اس ایک حرف سے مراد قریش کی زبان ہے۔

(۲) رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کے لئے مزید حروف پر پڑھنے کی اجازت طلب فرمائی تو پہلے دو حروف پر پڑھنے کی اجازت ملی' پھر تین حروف پر پڑھنے کی اجازت ملی اور آخر میں سات حروف پر پڑھنے کی اجازت مل گئی مگر سات حروف سے زائد پر پڑھنے کا ذکر کسی حدیث میں نہیں آیا۔

(۳) ایک حرف سے زائد حروف پر پڑھنے کی جو اجازت رسول اللہ ﷺ نے طلب فرمائی تھی اس کی وجہ آپ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ میری امت ان پڑھ ہے اس میں بوڑھی عورتیں اور بوڑھے مرد بھی ہیں' نوجوان لڑکے اور لڑکیاں بھی ہیں اور ایسے لوگ بھی ہیں جنہوں نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھی یعنی حروف سبعہ میں پڑھنے کی علت امت کے لئے سہولت اور آسانی تھی۔

(۴) ساتوں حروف میں پڑھنا واجب نہیں تھا بلکہ ان میں سے جو آسان ہو اس میں پڑھنے کی اجازت تھی اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر لوگ اس ایک حرف میں پڑھنا سیکھ لیں جس میں پڑھنے کا ابتداء میں حکم دیا گیا تھا اور سب اس کے عادی ہو جائیں اور باقی چھ حروف کو متروک القراءت قرار دیدیں تو یہ کوئی ممنوع کام نہیں ہو گا اس لئے کہ ساتوں حروف کو محفوظ رکھنا لازم نہیں تھا بلکہ ان سات حروف میں سے جس حرف میں بھی قرآن کو آئندہ نسلوں تک پہنچا دیا جائے تو قرآن کی حفاظت کا فرض پورا ہو جاتا ہے۔

(۵) عثمان بن عفان نے صحابہ کرام کے اتفاق رائے سے جو مصحف تیار کیا تھا اور باقی مصاحف کو جلا دیا تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ لوگوں میں ان حروف کے اختلاف کی وجہ سے تنازعات پیدا ہو گئے تھے اور نوبت ایک دوسرے کی تکفیر تک پہنچ گئی تھی تو امت کو تحزب و تفرق سے بچانے کے لئے اور اتحاد امت کو برقرار رکھنے کے لئے ایک ہی قراءت میں مصحف تیار کیا گیا اس لئے کہ سد ذریعہ کے شرعی قاعدے کی رو سے جائز اور مباح کام جب کسی خرابی کا ذریعہ بن رہا ہو تو امیر المؤمنین اس پر پابندی لگا سکتا ہے۔

احادیث صحیحہ سے مستفاد مذکورہ نکات خمسہ کی روشنی میں دیکھا جائے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حروف سبعہ سے عربوں کے قبائل سبعہ کے سات لغات مراد ہیں اس لئے کہ ایک ہی قبیلے کی زبان بولنے والوں کے درمیان قراءت کی نوعیتوں اور طرز ادا کا فرق اتنا زیادہ نہیں ہوتا کہ ان کے لئے ایک ہی لغت میں پڑھنا اتنا مشکل ہو جائے کہ مزید حروف پر پڑھنے کی اجازت طلب کرنے کی ضرورت پیش آجائے۔ ایک قبیلے کے سن رسیدہ لوگ ہوں' یا بچے اور جوان ہوں' ان پڑھ ہوں یا پڑھے لکھے ہوں اپنے قبیلے کی زبان دوسرے قبیلے کے پڑھے لکھے لوگوں کے مقابلے میں بھی زیادہ آسانی اور روانی کے ساتھ بولتے ہیں بلکہ بعض اوقات دوسرے قبیلے کے تعلیم یافتہ لوگ بھی اپنا تلفظ ان سے سن کر درست کرتے ہیں۔ عرب میں نہیں بلکہ دنیا کی تمام قوموں اور قبیلوں کا مشاہدہ اور تجربہ یہی ہے جو آج بھی دیکھا جا سکتا ہے لیکن ایک قبیلے اور علاقے کی زبان عربی ہونے کے باوجود دوسرے قبیلے اور علاقے کے لوگوں کے لئے مشکل ہو جاتی ہے۔ بالخصوص جب کہ وہ ان پڑھ بھی ہوں۔ اس لئے کہ بوڑھوں' جوانوں' بچوں' عورتوں اور ان پڑھ لوگوں کی زبانوں پر جب ایک مرتبہ اپنے قبیلے اور علاقے کا تلفظ چڑھ جائے اور اپنے مخصوص لہجے اور محاورے و مکالمے کے وہ عادی ہو جائیں تو پھر ان کی زبان پر دوسرے قبیلے اور دوسرے علاقے کا تلفظ چڑھانا اور ان کو دوسرے محاورے و مکالمے کا عادی بنانا بڑا مشکل ہوتا ہے۔ اسی مشکل کو آسان بنانے کے لئے

رسول اللہ ﷺ نے دوسری زبانوں میں پڑھنے کی اجازت طلب فرمائی اور اللہ تعالیٰ نے آپ کی درخواست قبول فرما کر عرب کے "سات مشہور" اور "افصح اللسان" قبائل کی زبان میں پڑھنے کی اجازت دیدی تاکہ ان کے لئے قرآن کی تلاوت و قراءت آسان ہو جائے اور ان کو قریش کی لغت سیکھنے کی محنت اور مشقت کرنی نہ پڑے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ اس رخصت کا یہ مطلب ہرگز نہیں لینا چاہئے کہ کوئی شخص قریش کی زبان میں نازل شدہ لفظ کا از خود اپنی زبان میں ترجمہ کر کے پڑھ سکتا تھا۔ نہیں! ایسا بالکل نہیں تھا بلکہ جب اللہ کی جانب سے دوسرے قبیلے کی لغت میں کوئی لفظ نازل ہو جاتا تو رسول اللہ ﷺ فرماتے کہ اس طرح بھی نازل ہوا ہے اور تم لوگ اس طرح بھی پڑھ سکتے ہو۔ مگر کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ ہر قبیلے کے لوگ لازماً اپنی لغت میں نازل شدہ کلمات ہی پڑھیں گے اور دوسرے قبیلے اور علاقے کی لغت میں نازل شدہ الفاظ میں نہیں پڑھ سکتے۔ قریشی غیر قریشی کی لغت میں نازل شدہ کلمات پڑھ سکتا تھا اس لئے کہ سات لغات میں سے جس لغت میں بھی نازل شدہ کلمات کوئی شخص پڑھتا تھا تو وہ قرآن ہی پڑھتا تھا البتہ جس کو مشکل اور دقت پیش آتی تو اس کو اجازت دی گئی تھی کہ ان سات لغات میں سے جو بھی اس کے لئے آسان ہو اس میں پڑھ لیا کرے۔ عجمی لوگوں کے لئے تو عربوں کی ساری زبانیں اجنبی ہیں' ان کو تو لازماً عربی تلفظ سیکھنا پڑتا ہے اور جس قبیلے کی زبان بھی ان کو سکھائی جائے تو محنت کر کے سیکھ لیتے ہیں۔ اس لئے ان کو لغات سبعہ میں پڑھنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ البتہ عرب قبائل کو سات حروف میں پڑھنے کی ضرورت تھی۔ مگر حضرت عثمانؓ کے دور خلافت تک قرآن کی اصل ابتدائی زبان یعنی لغت قریش میں پڑھنا دوسرے قبائل کے لئے بھی آسان ہو گیا تھا اس لئے انہوں نے لغت قریش میں سرکاری نسخہ تیار کروایا اور اس کی نقول مختلف علاقوں کے صدر مقامات کو ارسال کر دیں تاکہ لوگ اسی سرکاری نسخہ کے مطابق قراءت کریں اور باقی لغات ستہ کو منسوخ تو نہیں کیا تھا اس لئے کہ منزل من اللہ حکم کو خلیفہ راشد بھی منسوخ نہیں کر سکتا اور پوری امت کا

اجماع بھی منسوخ نہیں کر سکتا بلکہ ان کو متروک القراءۃ قرار دیدیا گیا تھا۔

ابن جریر طبری کی رائے دلائل کے اعتبار سے بڑی وزنی ہے اور حروف سبعہ کے بارے میں احادیث رسول کے متن اور مفہوم کے ساتھ موافقت رکھتی ہے اس لئے جمہور علماء نے اس رائے کو ترجیح دی ہے اور شارحین حدیث سلفاو خلفا حروف سبعہ کی حدیث کی تشریح بالعموم اسی رائے کے مطابق کرتے ہیں اور مجھے بھی جمہور علماء کی متابعت میں یہی رائے راجح نظر آتی ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس بارے میں دوسری رائے بھی موجود ہے اس لئے اس مسئلے میں قطعی اور یقینی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا صرف راجح اور مرجوح کی بات کی جاسکتی ہے اور راجح ابن جریر کی رائے ہے۔ باقی رہی دوسری رائے اور اس کی دلیل تو یہ بحث آئندہ سطور میں آرہی ہے مگر اس سے پہلے ابن جریر کی تائید میں دوسرے اہل علم کے اقوال پیش کرنا مناسب ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس رائے میں ابن جریر متفرد نہیں ہیں۔

ابن جریر کی تائید میں دوسرے مفسرین اور محدثین کے اقوال

(۱) ابو عبید قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ:

مشہور فقیہ اور محدث امام ابو عبید قاسم بن سلام ہروی امام شافعی، امام ابو یوسف اور امام محمد کے شاگرد تھے اور ان کی ثقاہت و عدالت اور امامت و فقاہت کی شہادت یحیی بن معین، احمد بن حنبل، اسحاق بن راھویہ، ابو داؤد، ابراہیم حربی، علی بن المدینی اور دار قطنی جیسے محدثین سے اسماء الرجال کی کتابوں میں منقول ہے، علم حدیث کے علاوہ علم قراءت میں بھی ان کو امامت کا درجہ حاصل تھا۔ حروف سبعہ کی حقیقت کے بارے میں ان کی رائے ابن

عطیہ غرناطی نے المحرر الوجیز میں اور دوسرے مفسرین نے اپنی تفاسیر میں نقل کی ہے۔ لیکن ۱۹۹۵ء میں ان کی اپنی کتاب فضائل القرآن چھپ کر مارکیٹ میں آگئی ہے اس لئے بالواسطہ حوالہ دینے کی بجائے ان کی اپنی کتاب کا اقتباس نقل کرنا زیادہ مستند ہے جو یہ ہے کہ :

وَلَيْسَ مَعْنٰى تِلْكَ السَّبْعَةِ اَنْ يَّكُوْنَ الْحرْفُ الْوَاحِدُ يُقْرَءُ عَلٰى سَبْعَةِ اَوْجُهٍ هٰذَا شَيْءٌ غَيْرُ مَوْجُوْدٍ وَ لٰكِنَّه عِنْدَنَا اَنَّه نَزَلَ عَلٰى سَبْعِ لُغَاتٍ مُتَفَرِّقَةٍ فِيْ جَمِيْعِ الْقُرْآنِ مِنْ لُغَاتِ الْعَرَبِ فَيَكُوْنُ الْحَرْفُ مِنْهَا بِلُغَةِ قَبِيْلَةٍ وَالثَّانِيْ بِلُغَةٍ اُخْرٰى سِوَى الْاُوْلٰى وَالثَّالِثُ بِلُغَةٍ اُخْرٰى سِوَاهُمَا كَذَالِكَ اِلَى السَّبْعَةِ وَ بَعْضُ الْاَحْيَاءِ اَسْعَدُ بِهَا وَ اَكْثَرُ حَظًّا فِيْهَا مِنْ بَعْضٍ وَ ذَالِكَ يُبَيَّنُ فِيْ اَحَادِيْثَ تَتْرٰى.(۱)

”حروف سبعہ کے معنے یہ نہیں ہیں کہ ہر ایک حرف سات طریقوں پر پڑھا جائے یہ چیز تو قرآن میں موجود ہی نہیں ہے بلکہ ہمارے نزدیک ان کے معنے یہ ہیں کہ قرآن عرب کی لغات میں سے سات لغات میں نازل ہوا تھا جو سارے قرآن میں الگ الگ مقامات پر پھیلی ہوئی تھیں۔ ان میں سے ایک حرف (کلمہ) ایک قبیلے کی لغت میں نازل ہوا تھا اور دوسرا حرف اس پہلے قبیلے کے علاوہ دوسرے قبیلے کی زبان میں نازل ہوا تھا' اور تیسرا حرف ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے قبیلے کی زبان میں نازل ہوا تھا۔ اسی طرح سات لغات تک یہ حروف قرآن میں پھیلے ہوئے تھے اور بعض قبائل ان لغات سبعہ میں دوسرے قبائل کے مقابلے میں زیادہ خوش نصیب اور سعادت مند تھے (یعنی ان کی لغت میں قرآن کا زیادہ حصہ نازل ہوا تھا) اور یہ معنی بہت سی احادیث میں واضح کیا گیا ہے۔“

(۲) امام بیہقی متوفی ۴۵۸ھ نے بھی اسی توجیہ کو صحیح قرار دیا ہے :

وَالصَّحِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ الْمُرَادُ بِالْحُرُوْفِ السَّبْعَةِ اللُّغَاتُ السَّبْعُ الَّتِيْ هِيَ

(۱) فضائل القرآن لابی عبید طبع دار ابن کثیر دمشق بیروت ۱۹۹۵ء ص ۳۳۹

شَائِعَةٌ فِی الْقُرْاٰنِ وَ اِلَیْهِ ذَهَبَ اَبُوْ عُبَیْدٍ.(۱)

"صحیح قول یہی ہے کہ حروف سبعہ سے مراد لغات سبعہ ہیں جو پورے قرآن میں پھیلی ہوئی ہیں اور ابو عبید کی رائے بھی یہی ہے۔"

(۳) "ابن درید متوفی ۳۲۱ھ نے ابو حاتم سجستانی متوفی ۲۵۵ھ کا قول بھی یہی نقل کیا ہے کہ حروف سبعہ سے مراد لغات سبعہ ہیں اور ابو منصور ازھری متوفی ۳۷۰ھ نے اپنی کتاب "تہذیب اللغۃ" میں کہا ہے کہ یہی قول مختار ہے۔"(۲)

مشہور محدث اور مفسر امام بغوی متوفی ۵۱۶ھ نے اس قول کو اظہر اور اصح قرار دیا ہے:

وَ اَظْهَرُ الْاَقْوَالِ وَ اَصَحُّهَا وَ اَشْبَهُهَا بِظَاهِرِ الْحَدِیْثِ اَنَّ الْمُرَادَ مِنْ هٰذِهِ الْحُرُوْفِ اللُّغَاتُ وَ هُوَ اَنْ یَّقْرَاَهُ کُلُّ قَوْمٍ مِنَ الْعَرَبِ بِلُغَتِهِمْ وَ مَا جَرَتْ عَلَیْهِ عَادَتُهُمْ.(۳)

"زیادہ واضح، زیادہ صحیح اور حدیث کے ظاہری الفاظ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھنے والا قول یہ ہے کہ ان حروف سے مراد لغات ہیں اور وہ اس طرح کہ عرب کا ہر قبیلہ اپنی زبان میں اور اپنی عادت کے مطابق پڑھے۔"

(۵) قاضی ابن عطیہ اندلسی غرناطی متوفی ۵۴۱ھ نے بھی قاضی ابن الطیب کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے ابو عبید کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حروف سبعہ سے مراد سات قبائل کی لغات ہیں جو پورے قرآن میں پھیلی ہوئی ہیں۔(٤)

(٦) مشہور مفسر اور محدث ابن جوزی متوفی ۵۹۷ھ نے بھی اسی کو قول صحیح کہا ہے:

(۱) شعب الایمان باب فی تعظیم القرآن فصل فی ترک المماراۃ فی القرآن طبع بیروت ۱۹۹۰ء، ص ۴۲۱ ج ۲

(۲) البرهان للزرکشی ص ۲۱۷-۲۱۸ ج ۱

(۳) شرح السنة للبغوی ص ۵۰۴ ج ٤

(٤) تفسیر وجیز ص ٤٠-٤١ ج ۱

اُنْزِلَ الْقُرآنُ عَلٰی سَبْعِ لُغَاتٍ وَ هٰذَا هُوَ الْقَوْلُ الصَّحِیْحُ و هٰذَا اخْتِیَار ثَعْلَب و ابن جریر.(۱)

"قرآن سات لغات میں نازل ہوا ہے' یہی قول صحیح ہے اور اسی کو ثعلب اور ابن جریر نے پسند کیا ہے۔"

ابن جوزی نے اپنی دوسری کتاب "غریب الحدیث" میں مزید وضاحت کے ساتھ لکھا ہے:

نَزَلَ الْقُرآنُ عَلٰی سَبْعَة اَحْرُفٍ اے عَلٰی سَبْعِ لُغَاتٍ مِنْ لُغَاتِ الْعَرَبِ فَهِیَ مُفَرَّقَة فِی الْقُرآنِ فَبَعْضُه' بِلُغَة قُرَیْشٍ وَ بَعْضُه بِلُغَةِ هَوَازِن وَ بَعْضُه بِلُغَةِ الْیَمَنِ وَ نَحْوَ هٰذَا.(۲)

"قرآن کے سات حروف سے عرب کی سات زبانیں مراد ہیں اور یہ قرآن میں الگ الگ ذکر ہوئی ہیں' قرآن کا کچھ حصہ قریش کی لغت میں نازل ہوا ہے' بعض ہوازن کی لغت میں نازل ہوا ہے' بعض یمن کی لغت میں نازل ہوا ہے' اور بعض اس کی دوسری لغات میں نازل ہوا ہے۔"

(۷) مجد الدین ابن الاثیر جزری متوفی ۶۰۶ھ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے اور تقریباً انہی الفاظ میں وضاحت کی ہے جو ابن جوزی اور ابو عبید کی غریب الحدیث کے الفاظ ہیں۔(۳)

(۸) علامہ طیبی متوفی ۷۴۳ھ نے قاضی فضل اللہ تورپشتی سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے کہ حروف سبعہ سے لغات سبعہ مراد ہیں اور اس قول کی تائید کی ہے۔(۴)

---

(۱) فنون الافنان فی عیون علوم القرآن طبع بیروت ۱۹۸۷ء ص ۲۱۴

(۲) غریب الحدیث لابن جوزی طبع بیروت ۱۹۸۵ ص ۲۰۵-۲۰۶ ج ۱ و هکذا فی غریب الحدیث لابی عبید ص ۱۵۹ ج ۳

(۳) النهایه فی غریب الحدیث والاثر طبع مکتبه علمیه بیروت ص ۳۶۹ ج ۱

(۴) الکاشف عن حقائق السنن شرح مشکوة کتاب العلم باب اول فصل ثانی ص ۳۹۲ ج ۱

(۹) حافظ ابن حجر متوفی ۸۵۲ھ نے بھی بخاری کی شرح میں اسی قول کو معتمد قول قرار دیا ہے اور ابن جریر کی رائے کو ترجیح دی ہے۔(۱)

(۱۰) ابن منظور لکھتے ہیں:

اَرَادَ بِالْحَرْفِ اللُّغَةُ قَالَ اَبُوْ عُبَيْدٍ وَ اَبُوالْعَبَّاسِ المبرَّدُ نَزَلَ عَلٰی سَبْعِ لُغَاتٍ مِنَ الْعَرَبِ.

"حرف سے مراد لغت ہے ابو عبید اور ابو العباس مبرد نے کہا ہے کہ قرآن عرب کی لغات میں سے سات لغات میں نازل ہوا ہے۔"(۲)

(۱۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ نے اس قول کو قول معتمد' قول مختار اور قول جمہور قرار دیا ہے۔(۳)

(۱۲) علامہ ابو محمد عبدالحق نے اپنی تفسیر فتح المنان المعروف بتفسیر حقانی کے مقدمے میں بھی اسی قول کو راجح قرار دیا ہے کہ سات حروف سے عرب کے مشہور قبائل مراد ہیں اور یہی قول قرین قیاس ہے۔(۴)

(۱۳) مشہور فقیہ اور محدث علامہ رشید احمد گنگوہی متوفی ۱۳۲۳ھ نے بھی ابن جریر کی تحقیق کی تائید کی ہے اور اس پر وارد ہونے والے اعتراضات کے وہی جوابات دیئے ہیں جو ابن جریر نے دیئے ہیں۔(۵)

مذکورہ ۱۳ علماء کے اقوال بطور نمونہ نقل کئے گئے ہیں ورنہ جمہور اہل علم کی تحقیق وہی

(۱) فتح الباری کتاب فضائل القرآن باب انزل القرآن علی سبعة احرف ص ٤٠٥ ج ١٠

(۲) لسان العرب ص ١٤١ ج ٩

(۳) لمعات التنقیح شرح مشکوٰة ص ٢٨٥ ج ١

(٤) البیان فی علوم القرآن مقدمه تفسیر حقانی طبع سعیدی کراچی باب دوم فصل چهارم ص ٢٩٧

(٥) لامع الدراری علی جامع البخاری طبع مکتبه امدادیه مکه ١٩٧٦ء ص ٢٤٠ تا ٢٤٢ ج ٩ والکوکب الدری طبع مکتبه یحیویه سهارنپور ص ١٨٥ تا ١٨٧ ج ٢

ہے جو ابو عبیدہ اور ابن جریر کی تحقیق ہے۔

حافظ ابن الجزری نے اگرچہ اس قول کو ترجیح نہیں دی لیکن باوجود ترجیح نہ دینے کے فرمایا ہے کہ:

وَ اَکْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلی اَنَّھَا لُغَاتٌ.(۱)

"اکثر علماء اس رائے پر قائم ہیں کہ سات حروف سے سات لغات مراد ہیں۔"

جب اس قول کی دلیل بھی قوی ہے اور اس کو اکثریت اور جمہوریت کی تائید بھی حاصل ہے تو اسی قول کو ترجیح دینا اقویٰ بھی ہے اور احوط بھی ہے۔

امام طحاویؒ متوفی ۳۲۱ھ کی تحقیق

حروف سبعہ کے بارے میں مشہور حنفی فقیہ اور محدث امام طحاوی متوفی ۳۲۱ھ نے جو تحقیق کی ہے اس میں اور ابن جریر کی تحقیق میں یہ بات تو اتفاقی ہے کہ حروف سبعہ سے مراد لغات سبعہ ہیں لیکن ان کے درمیان اختلاف اس بات میں ہے کہ ابن جریر کے نزدیک مصحف عثمانی کی لغت قریش کے علاوہ باقی لغات ستہ منسوخ نہیں ہوئی تھیں بلکہ متروک القراءات ہوگئی تھیں اور طحاوی کے نزدیک یہ جبرئیل کے ساتھ آخری دورہ قرآن میں یعنی "عرضہ اخیرہ" میں منسوخ ہوگئی تھیں۔ امام طحاوی کی تحقیق کا خلاصہ مفہوم درج ذیل ہے:

"قرآن کریم نازل تو ہوا تھا قریش کی زبان میں اس لئے کہ قریش رسول اللہ ﷺ کی قوم تھی لیکن چونکہ عرب کے دوسرے قبائل کے لئے قریش کی زبان میں پڑھنا دشوار تھا اس لئے ابتداء میں اجازت دی گئی تھی کہ جن لوگوں کو ایک ہی لغت میں قرآن کی تلاوت مشکل ہو وہ اپنی علاقائی زبان کے مرادف اور ہم معنی الفاظ میں پڑھ لیا کریں۔ متبادل الفاظ کا انتخاب

(۱) النشر فی القراءات العشر ص۲۴ ج۱

لوگ خود نہیں کرتے تھے بلکہ رسول اللہ ﷺ ان کی تعلیم دیتے تھے اور تعین فرماتے تھے اور صرف انہی الفاظ کے پڑھنے کی اجازت تھی جو آپ نے بتائے ہوتے تھے۔ پس عرب قبائل اس اجازت پر عمل کر رہے تھے یہاں تک کہ ان میں لکھنے والے زیادہ ہو گئے، قریش کی زبان میں پڑھنے کے عادی ہو گئے اور انہوں نے قرآن کریم ان الفاظ میں پڑھنا اور حفظ کرنا شروع کر دیا جن میں وہ ابتداء میں نازل ہوا تھا تو پھر قرآن کی اصل زبان کے علاوہ دوسرے قبائل کی زبان میں پڑھنے کی اجازت اٹھا دی گئی۔ یعنی سات لغات میں پڑھنے کی اجازت ضرورت کی وجہ سے مخصوص وقت کے لئے دی گئی تھی جب یہ ضرورت ختم ہو گئی تو حروف سبعہ میں قراءت کی رخصت بھی اٹھا دی گئی اور قرآن دوبارہ ایک حرف یعنی لغت قریش میں پڑھا جانے لگا۔ امام طحاوی کے نزدیک رسول اللہ ﷺ نے وفات سے پہلے اپنی زندگی کے آخری رمضان میں جبریل علیہ السلام کے ساتھ قرآن کریم کے جو آخری دو دور کئے تھے جسے احادیث میں "عرضہ اخیرہ" کہا جاتا ہے اس کے دوران باقی لغات میں پڑھنے کی اجازت منسوخ ہو گئی تھی اور صرف وہی لغت رہ گئی تھی جس پر ابتداء میں قرآن کا نزول شروع ہوا تھا۔ طحاوی کے نزدیک ابوبکر کے صحائف اور عثمان کا مصحف دونوں قریش کی لغت میں مرتب ہوئے تھے اس لئے کہ باقی حروف ستہ تو خود رسول اللہ ﷺ کے دور میں عرضہ اخیرہ کے دوران اٹھا لئے گئے تھے۔"(۱)

ابن جریر کی رائے کی جو تلخیص پہلے پیش کی گئی تھی اور طحاوی کی رائے کی جو تلخیص اب پیش کی گئی ہے ان دونوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں ہم عصر ائمہ کے درمیان منسوخ اور متروک کا اختلاف ہے کہ طحاوی کے نزدیک لغت قریش کے علاوہ باقی حروف ستہ منسوخ ہو گئے تھے اور ابن جریر کے نزدیک منسوخ نہیں ہوئے تھے بلکہ صرف متروک ہو گئے تھے اس فرق کو اگر نظر انداز کر دیا جائے اس لئے کہ آج امت کے [illegible]

(۱) ماخوذ از مشکل الآثار طبع حیدر آباد دکن ۱۳۳۳ھ ص ۱۸۵ تا ۱۹۴ ج ۴

میں جو مصحف الامام ہے وہ قریش ہی کی لغت میں مدون کیا گیا ہے تو طحاوی کی رائے کو ابن جریر کی تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے کیونکہ دونوں حروف سبعہ سے لغات سبعہ مراد لیتے ہیں۔ البتہ طحاوی نے نسخ کا جو دعوی کیا ہے اسے ثابت کرنے کے لئے دلیل موجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگرچہ بخاری' نسائی اور مسند احمد کی احادیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ رمضان کے مہینے میں جبرئیل کے ساتھ قرآن کی مدارست کرتے تھے اور آخری رمضان میں یہ دورہ قرآن دو مرتبہ ہوا تھا لیکن یہ بات کسی مرفوع حدیث میں نہیں آئی کہ عرضہ اخیرہ کے دوران لغت قریش کے علاوہ باقی حروف ستہ منسوخ کر دیے گئے تھے اور نسخ کا دعوی قطعی دلیل کا متقاضی ہوتا ہے۔(۱)

حروف سبعہ سے قراء سبعہ کی قراءات سبعہ مراد نہیں ہیں

جس طرح فقاہت میں ائمہ اربعہ کی امامت کی وجہ سے امت مسلمہ میں ان کو مقبولیت اور شہرت حاصل ہو گئی ہے ورنہ فقاہت ان چار میں منحصر نہیں ہے اسی طرح قراء سبعہ کی قراءات سبعہ کو امت مسلمہ میں مقبولیت اور شہرت مل گئی ہے ورنہ قراءات ان سات میں منحصر نہیں ہیں' مگر لفظ سبعہ کی مناسبت سے یہ بات مشہور ہو گئی ہے کہ احادیث رسول میں جن حروف سبعہ کا ذکر ہوا ہے ان سے مراد قراء سبعہ کی قراءات سبعہ ہیں۔ لیکن اس پر تقریباً اجماع ہے کہ حروف سبعہ سے "سبعہ قراءات" مراد نہیں ہیں۔ علم قراءات کے مشہور امام ابن الجزری متوفی ۸۳۳ھ نے اس قول کی بڑی سختی کے ساتھ تردید

(۱) بخاری بدء الوحی' کتاب الصیام باب اجود ما کان النبی یکون فی رمضان' بدء الخلق باب ذکر الملائکۃ' کتاب المناقب باب صفۃ النبی' فضائل القرآن باب کان جبریلؑ یعرض القرآن علی النبی' مسند احمد ص۲۸۸۔۳۶۶۔۳۷۳ ج ۱

کی ہے اور لکھا ہے کہ شاذ اور ضعیف قراء ات کے علاوہ متواتر قراء تیں بھی سات میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ان سے بہت زیادہ ہیں۔

تیسری صدی تک قراء تیں منضبط اور مدون نہیں تھیں۔ سب سے پہلے ابو عبید قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ نے "کتاب القراء ات" لکھی جس میں اس نے کل ۲۵ قاریوں کی قراء ات کو جمع کیا ہے جن میں مشہور قراء سبعہ بھی شامل ہیں۔

اس کے بعد احمد بن جبیر کوفی متوفی ۲۵۸ھ نے ایک کتاب مرتب کی جس میں ۵ قاریوں کی قراءات کو جمع کیا گیا ہے۔

اس کے بعد قاضی اسماعیل بن اسحاق متوفی ۲۸۲ھ نے کتاب تصنیف کی۔ جس میں ۲۰ قراء تک کی قراء توں کو یکجا کر دیا جن میں قراء سبعہ بھی شامل ہیں۔

اس کے بعد امام ابن جریر متوفی ۳۱۰ھ نے اس موضوع پر ضخیم کتاب لکھی جس میں ۲۰ سے زائد قراء توں کو جمع کیا گیا ہے۔

اسی طرح ابن جریر کے بعد ابوبکر داجوتی متوفی ۳۲۴ھ نے کتاب لکھی جس میں ۱۰ قاریوں کی قراءات عشرہ کو یکجا کر کے مرتب کیا گیا ہے۔

مذکورہ ۵ ائمہ قراءات نے اپنی کتابوں میں سات قراء توں پر انحصار نہیں کیا بلکہ احمد بن جبیر نے ۵ قراء توں کا ذکر کیا ہے جو سات سے کم ہیں اور باقی چاروں نے سات سے زیادہ قراء توں کو اپنی کتابوں میں مدون کیا ہے۔

ابن مجاہد متوفی ۳۲۴ھ وہ پہلا قاری ہے جس نے "کتاب السبعہ فی القراء ات" کے نام سے کتاب لکھی اور اس میں صرف قراء سبعہ کی قراء ات سبعہ جمع کیں اور انہی سبعہ قراء ات پر انحصار کیا جس کی وجہ سے لوگوں میں یہ بات مشہور ہو گئی کہ حدیث میں جن حروف سبعہ کا ذکر ہوا ہے ان سے یہی سبعہ قراءات مراد ہیں اور صحیح قراءات وہی ہیں جو ابو عمر الدانی متوفی ۴۴۴ھ کی کتاب "التیسیر فی القراء ات السبع" میں بیان کی گئی

ہیں۔ یا علامہ ابو القاسم الشاطبی متوفی ۵۹۰ھ کی کتاب ''الشاطبیہ'' میں نظم کی گئی ہیں۔ اور ''سبعۃ احرف'' میں انہی کی جانب اشارہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بہت سے ائمہ نے ابن مجاہد پر تنقید کی ہے کہ اس کا یہ انداز بیان غلط فہمی کا موجب بن سکتا ہے۔ یا تو اسے وضاحت کرنی چاہئے تھی کہ سات قراء توں کا ذکر میں نے شہرت کی وجہ سے کیا ہے ورنہ قاری اور قراء تیں اور بھی ہیں۔ جو قراءات تواتر کے ساتھ ثابت ہو اور مصحف عثمانی کے رسم الخط میں اس کی گنجائش نکل سکتی ہو تو اس کے مطابق قرآن کی تلاوت جائز ہے۔ یا پھر سات سے زائد کا یا اس سے کم کا ذکر کر دیتے تاکہ لوگوں کو یہ اشتباہ پیش نہ آتا کہ شاید حروف سبعہ سے مراد یہی قراءات سبعہ ہیں۔ ابن الجزری نے اس قول کی تردید میں فقہاء و محدثین اور ائمہ قراءت کے اقوال نقل کیے ہیں اور پھر تفصیل کے ساتھ سات قاریوں پر مزید تین قاریوں کا اضافہ کر کے کل دس ائمہ قراءات کا ذکر کیا ہے اور ان کے ساتھ اپنے اسانید کو متصل کیا ہے۔ یہ ۱۵۹ صفحات پر مشتمل ایک طویل بحث ہے جس کا خلاصہ میں نے اپنے الفاظ میں قارئین کی خدمت میں پیش کیا ہے۔(۱)

اس قول کے غلط ہونے کی ایک دلیل وہ ہے جس کا ابن الجزری اور دوسرے ائمہ نے ذکر کیا ہے کہ قراءات سات میں منحصر نہیں ہیں تو یہ حروف سبعہ کا مصداق کس طرح بن سکتی ہیں؟ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جس وقت رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ قرآن سات حروف میں نازل ہوا ہے اس وقت تو یہ سات مشہور قاری پیدا بھی نہیں ہوئے تھے تو ان کی قراء توں کو کیسے حدیث کا مصداق بنایا جا سکتا ہے؟

(۱) النشر فی القراءات العشر ص۳۳ تا ۱۹۲ ج ۱

قراء سبعہ کے نام اور ان کی تاریخ وفات

رسول اللہ ﷺ اور قراء سبعہ کے درمیان کتنی مدت کا فاصلہ تھا؟

اس کے لئے قاریوں کے نام اور تاریخ وفات ملاحظہ کیجئے۔

نمبر شمار	نام قاری	تاریخ وفات
(۱)	شام کے قاری ابن عامر یحصبیؒ	۱۱۸ھ
(۲)	مکہ کے قاری عبداللہ بن کثیرؒ	۱۲۰ھ
(۳)	کوفہ کے قاری عاصم بن ابی النجودؒ	۱۲۷ھ
(۴)	بصرہ کے قاری ابو عمرو بن العلاؒ	۱۵۴ھ
(۵)	مدینہ کے قاری نافع بن ابی نعیمؒ	۱۶۹ھ
(۶)	کوفہ کی قاری حمزہ بن حبیب زیاتؒ	۱۸۸ھ
(۷)	کوفہ کے قاری کسائی علی بن حمزہؒ	۱۸۹ھ

یہ ہیں مشہور قراء سبعہ کے نام جو سب کے سب دوسری صدی ہجری میں فوت ہوئے ہیں۔ تین مزید قاریوں کو بھی کسی حد تک شہرت حاصل ہے ان کو شامل کر کے کل دس مشہور قاری بنتے ہیں۔

(۸)	ابو جعفر یزید بن قعقاعؒ	۱۳۰ھ
(۹)	یعقوب بن اسحاق الحضرمیؒ	۲۰۵ھ
(۱۰)	خلف بن ہشامؒ	۲۲۹ھ

جس طرح فقہ کو ائمہ اربعہ میں منحصر کرنا غلط ہے اسی طرح حروف سبعہ کو قراءات سبعہ میں منحصر کرنا بھی غلط ہے۔ اگرچہ ائمہ اربعہ اور قراء سبعہ کو امتیازی مقام حاصل ہے۔

حروف سبعہ سے معانی سبعہ مراد نہیں ہیں

بعض حضرات کو ایک دوسری حدیث سے غلط فہمی ہو گئی ہے جس کی وجہ سے انہوں نے احادیث مذکورہ میں مروی لفظ سبعۃ احرف سے ”معانی سبعہ“ مراد لئے ہیں۔ یعنی زجر' امر' حلال' حرام' محکم' متشابہ اور امثال۔ لیکن ایک تو اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ حروف سبعہ کی حدیث کے متن کا اس توجیہ پر انطباق نہیں ہو سکتا اس لئے جمہور علماء نے اس توجیہ و تاویل کو نا قابل قبول قرار دیا ہے۔

پہلے اس حدیث کا متن پیش کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے غلط فہمی پیدا ہوئی ہے' اور پھر اس کی سند اور مفہوم پر تبصرہ کیا جائے گا۔

عن ابن مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّہ' قَالَ کَانَ الْکِتَابُ الْاَوَّلُ نَزَلَ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَ عَلٰی حَرْفٍ وَاحِدٍ وَ نَزَلَ الْقُرْآنُ مِنْ سَبْعَۃِ اَبْوَابٍ وَ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ. زَجْرٍ وَ اَمْرٍ وَ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ وَ مُحْکَمٍ وَ مُتَشَابِہٍ وَ اَمْثَالٍ فَاَحِلُّوا حَلَالَہ' وَ حَرِّمُوْا حَرَامَہ' وَافْعَلُوْا مَا اُمِرْتُمْ بِہٖ وَانْتَھُوْا عَمَّا نُھِیْتُمْ عَنْہُ' وَاعْتَبِرُوْا بِاَمْثَالِہٖ وَاعْمَلُوْا بِمُحْکَمِہٖ وَ آمِنُوْا بِمُتَشَابِھِہٖ وَ قُوْلُوْا آمَنَّا بِہٖ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا.(۱)

”ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ پہلی کتابیں ایک باب سے اور ایک حرف پر نازل ہوئی تھیں اور قرآن سات ابواب سے اور سات حروف پر نازل ہوا ہے یعنی زجر' امر' حلال' حرام' محکم' متشابہ اور امثال پر۔ پس تم حلال کو حلال سمجھو' حرام کو حرام سمجھو' جس کام کا حکم دیا گیا ہو اس پر عمل کرو' جس چیز سے روکا گیا ہو اس سے رک جاؤ' مثالوں سے عبرت حاصل کرو' محکم پر عمل کرو اور متشابہ پر ایمان لاؤ اور کہو کہ ہم متشابہ پر بھی

(۱)الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان ص۶۳ج۲ حدیث نمبر ۷۴۲۔ ابن جریر ص۳۰ ج۱' مشکل الآثار ص۱۸۵ج۴ ولکن قال منقطع۔ مستدرک للحاکم ص۲۸۹ج۲ و قال صحیح ولکن قال الذہبی منقطع

ایمان لاتے ہیں اس لئے کہ سارا قرآن ہمارے رب کی جانب سے ہے۔"

اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے۔ امام طحاوی نے کہا ہے کہ اس کی سند منقطع ہے اس لئے کہ ابن مسعودؓ سے اس کا نقل کرنے والا راوی ابو سلمہ بن عبد الرحمان بن عوف ہے اور اس کی ملاقات ابن مسعود سے ثابت نہیں ہے' اسی طرح حافظ شمس الدین ذہبی نے بھی مستدرک کی تعلیق میں اس کی سند کو منقطع قرار دیا ہے۔ حاکم نے مستدرک میں اگرچہ اسے صحیح حدیث قرار دیا ہے لیکن اس کا تساہل اہل علم کو معلوم ہے۔ ابن جریر نے یہ حدیث جس سند کے ساتھ نقل کی ہے وہ یہ ہے:

یونس بن عبد الاعلیٰ' عبد اللہ بن وھب بن مسلم مصری' حیوۃ بن شریح مصری' عقیل بن خالد بن عقیل' سلمہ بن ابی سلمہ' ابو سلمہ بن عبد الرحمان بن عوفؓ اور عبد اللہ بن مسعودؓ۔

جہاں تک راویوں کا تعلق ہے تو سوائے سلمہ کے باقی راوی بالاتفاق ثقہ ہیں۔ میں نے حافظ مزی کی تہذیب الکمال اور حافظ ابن حجر کی تہذیب التہذیب دونوں میں ان کے حالات معلوم کیے ہیں۔ ان پر کسی کی جرح منقول نہیں ہے البتہ سلمہ بن ابی سلمہ کے بارے میں ابن حجر لکھتے ہیں کہ:

قَالَ ابْنُ عَبْدُ الْبَرِ لَا يُحْتَجُّ قُلْتُ صَحَّحَ حَدِيْثَه اِبْنُ حَبَّان وَالحَاكِم.(۱)

"ابن عبد البر نے کہا ہے کہ اس کی روایت قابل استدلال نہیں ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ اس کی حدیث کو ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ اس کا ضعیف ہونا اتفاقی نہیں ہے بلکہ اختلافی ہے۔ باقی رہا انقطاع کا دعوی تو امام طحاوی نے کہا تھا کہ:

لَا يَتَهَيَأُ فِيْ سِنِّه لِقَاءُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍؓ.

"اس کی عمر ایسی ہے کہ اس میں ابن مسعود سے ملاقات نہیں ہو سکتی۔"

(۱) لسان المیزان طبع حیدر آباد دکن ۱۳۳۰ھ ص ۶۸ ج ۳

میں نے جب رجال کی کتابوں میں تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ اس کا نام عبداللہ ہے یا اسماعیل ہے یا اسم کنیہ ہی اس کا نام بن گیا ہے' یہ مشہور صحابی عبدالرحمان بن عوف کے بیٹے تھے اور اس کے ثقہ ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے البتہ اس کی تاریخ وفات کے بارے میں حافظ مزی متوفی ۷۴۲ھ نے دو قول نقل کئے ہیں۔ ایک یہ کہ ان کا انتقال ۷۲ سال کی عمر میں ۹۴ھ میں ہوا تھا اور دوسرا قول یہ لکھا ہے کہ عمر تو ان کی ۷۲ سال ہی تھی لیکن ان کی تاریخ وفات ۱۰۴ھ ہے۔(۱)

اور عبداللہ بن مسعودؓ کا انتقال حضرت عثمانؓ کی شہادت سے قبل ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں ہوا تھا۔(۲)

۷۲ سال کی عمر کے حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ابو سلمہ کا انتقال ۹۴ھ میں ہوا تھا تو ابن مسعودؓ کی وفات کے وقت اس کی عمر ۱۰ سال ہوگی لیکن اگر اس کا سال وفات ۱۰۴ھ ہے تو پھر ان کی ولادت اسی سال ہوئی ہوگی جس سال ابن مسعودؓ کا انتقال ہوا تھا۔ اس لئے طحاوی اور ذہبی نے اس حدیث کو منقطع کہا ہے اور منقطع ضعیف حدیث ہوتی ہے۔ اسی مفہوم کی ایک روایت دوسری سند سے بھی مروی ہے لیکن وہ مرسل ہے اس لئے کہ ابو قلابہ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں حالانکہ اس کو آپ کی رویت نصیب نہیں ہوئی تھی بلکہ وہ تابعی تھے صحابی نہیں تھے۔

بہر حال اس ضعیف یا مرسل حدیث کی بنیاد پر حروف سبعہ سے مضامین اور معانی سبعہ کس طرح مراد لئے جاسکتے ہیں؟ جب کہ احرف سبعہ کی احادیث میں تصریح موجود ہے کہ صحابہ کے درمیان قراءت میں اختلاف ہوا تھا معانی میں اختلاف کا ذکر ان احادیث میں نہیں ہوا اور اختلاف سے منع کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ قرآن سات قسم کے حروف میں نازل ہوا ہے جو تمہارے لئے آسان ہو اس کے مطابق پڑھ لیا کرو لیکن ان

---

(۱) تہذیب الکمال للمزی طبع بیروت ۱۹۹٤، ص ۲۷۲ ج ۱۲ (۲) تہذیب

مسعودؓ سے مروی اس حدیث میں آیا ہے کہ حرام کو چھوڑ دو اور حلال کو اختیار کرو، امر پر عمل کرو اور نہی سے رک جاؤ یہ نہیں فرمایا کہ ان میں سے جس پر چاہو عمل کرو اس لئے کہ حلال و حرام اور امر و نہی دونوں پر عمل نہیں کیا جا سکتا۔

ابن جریر طبریؒ نے لکھا ہے کہ اگر عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ حدیث قابل قبول ہو پھر بھی اس میں مضامین سبعہ یعنی زجر، امر، حلال، حرام، محکم، متشابہ اور امثال لفظ ابواب کی تفصیل ہیں حروف سبعہ کی تفصیل نہیں ہیں اور مطلب یہ ہے کہ گذشتہ کتابیں ایک لغت میں نازل ہوتی تھیں۔ اگر نازل شدہ الفاظ کو دوسری زبان میں منتقل کیا جاتا تو وہ اس کی تلاوت نہ ہوتی بلکہ ترجمہ ہوتا تھا۔ لیکن قرآن عربوں کے قبائل سبعہ کی لغات سبعہ میں نازل ہوا ہے۔ ان نازل شدہ لغات میں سے جس لغت میں بھی قرآن پڑھا جائے تو وہ تلاوت ہوگی ترجمہ نہیں ہوگا۔ کَانَ الْكِتَابُ الْأَوَّلُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ وَ أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ کا مفہوم یہ ہے۔ اور کتب ماضیہ کے ایک باب سے نازل ہونے اور قرآن کے سات ابواب پر نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ پہلی کتابوں میں خاص قسم کے مضامین نازل ہوا کرتے تھے مثلاً زبور میں وعظ و نصیحت کے مضامین تھے، انجیل میں اللہ کی حمد و ثنا اور عفو و درگزر کا مضمون زیادہ تھا اور باقی کتابوں میں بھی مذکورہ مضامین سبعہ میں سے بعض مضامین نازل ہوئے تھے۔ لیکن قرآن کریم میں جامعیت ہے جو سات قسم کے معانی اور مضامین پر مشتمل ہے۔

یعنی باب واحد کے معنے ہیں ایک قسم کا مضمون اور ابواب سبعہ کے معنی ہیں سات قسم کے مضامین۔ (۱)

ابن جریرؒ نے تو اس حدیث میں بھی حرفِ واحد اور سبعۃ احرف کو لغت اور زبان کے معنوں میں لیا ہے اور حروف سبعہ کی وہی تشریح کی ہے جسے اس نے دوسری احادیث میں

---

(۱) تفسیر ابن جریر خطبہ کتاب ص ۱۳ ج ۱

ترجیح دی ہے مگر اس حدیث میں لفظ باب اور ابواب کا اضافہ بھی مروی ہے جس سے ابن جریر نے مضامین اور معانی مراد لئے ہیں لیکن اگر اس حدیث میں لفظ ابواب کی مناسبت سے حروف سے بھی لغات کی بجائے مضامین کی قسمیں مراد لی جائیں تو عربیت کے اعتبار سے اس کی گنجائش بھی موجود ہے اس لئے کہ حرف کے کئی معنے آتے ہیں اس کے معنے طرف اور جانب بھی ہیں' حروف المبانی یعنی ۲۸ حروف ہجاء میں سے ہر ایک پر بھی حرف کا اطلاق ہوتا ہے' حروف المعانی میں سے ہر ایک کو بھی حرف کہا جاتا ہے' کلمہ یعنی اسم' فعل اور حرف پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے' لغت اور لہجے کو حرف کہا جاتا ہے اور طریقہ و قسم پر بھی حرف کا اطلاق ہوتا ہے۔(۱)

ضروری تو نہیں ہے کہ ہر جگہ حرف کے معنے لغت ہی ہوں۔ ظاہر ہے کہ سیاق و سباق کے اعتبار سے الفاظ کے معانی بدلتے رہتے ہیں اس لئے یہاں پر لفظ ابواب کی مناسبت سے لفظ حروف سے معانی و مضامین کی وجوہ و اقسام مراد لئے جا سکتے ہیں۔

بعض اہل علم کے نزدیک حروف سبعہ سے مراد قراءت کی وجوہ سبعہ ہیں

حروف سبعہ کی حقیقت کے بارے میں ویسے تو اقوال کثیرہ کتابوں میں ذکر ہوئے ہیں لیکن اصل قابل اعتناء اقوال صرف دو ہیں اور سلف و خلف کے اکثر علماء انہی دو آراء میں منقسم ہیں۔ جمہور علماء نے ابو عبید قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ اور محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ کی رائے کو ترجیح دی ہے جس کی تفصیلات پہلے بیان ہو چکی ہیں اور بعض اہل علم کے نزدیک حروف سبعہ سے لغات سبعہ بھی مراد نہیں ہیں اور قراءات سبعہ بھی مراد نہیں

(۱) المعجم الوسیط طبع دار الدعوۃ استنبول ترکیہ ۱۹۸۹ء ص ۱۶۷ ج ۱ مادہ حرف

نہیں بلکہ ان سے مراد قراءت کی سات نوعیتیں ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک قرآن سات لغات میں نازل نہیں ہوا تھا بلکہ صرف قریش کی لغت میں نازل ہوا تھا اور اسی لغت میں مصحف عثمانی تیار ہوا تھا لیکن اسی لغت واحدہ میں نازل شدہ قرآن میں قراءت کی سات قسم کی نوعیتیں اور وجوہ نازل ہوئی تھیں اور ان میں سے ہر ایک نوع کی قراءت جائز ہے بشرطیکہ مصحف عثمانی کے رسم الخط کے مطابق ہو اور متواتر ہو۔ قراءتوں کی تعداد دس ہو یا بیس ہو' سات ہو یا کم و بیش ہو سب کی سب انہی وجوہ سبعہ میں شامل ہیں۔ ان سے باہر کوئی ایک قراءت بھی وجود نہیں رکھتی جو قراءت بھی تواتر کے ساتھ ثابت ہو وہ ان سات نوعیتوں میں سے کسی ایک میں ضرور شامل ہو گی۔ آٹھویں قسم ان کے خیال میں ابھی تک کسی کے علم میں نہیں آسکی ہے اور اس انحصار کی دلیل استقراء تام ہے جو ایک بڑی وزنی دلیل سمجھی جاتی ہے اس قول کے قائلین پھر ان نوعیتوں کے تعیین میں مختلف ہیں جو دراصل استقراء کا اختلاف ہے۔

عبداللہ بن قتیبہ دینوری متوفی ۲۷۶ھ کی تحقیق

ابن قتیبہ دینوریؒ (ولادت ۲۱۳ وفات ۲۷۶ھ) نے معانی سبعہ' لغات سبعہ اور قراء سبعہ کی قراءات سبعہ کے اقوال کی تردید و تضعیف کے بعد اپنی رائے کی تنقیح و تحقیق اس طرح بیان کی ہے کہ:

"میں نے جب اختلاف قراءات کی وجوہ و انواع میں غور کیا تو ان کو سات قسموں میں منحصر پایا جو یہ ہیں:

(۱) پہلی قسم ہے اعراب اور حرکات کا ایسا اختلاف جس کی وجہ سے لفظ کی شکل و صورت میں بھی فرق نہ آتا ہو اور معنی میں بھی فرق نہ آتا ہو۔ مثلاً هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ اَطْهَرُ

لَکُمْ ۔راء کی پیش کے ساتھ (ھود ۷۸) اور اَطْھَرَ لَکُمْ راء کی زبر کے ساتھ یا وَھَلْ نُجَازِیْ اِلَّا الْکَفُوْرَ (السبا ۱۷)نون کی پیش اور زاء کی زیر کے ساتھ اور وَھَلْ یُجَازٰی یاء کی پیش کے ساتھ اور زاء کی زبر کے ساتھ۔یاوَیَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ (النساء ۳۷)باء کی پیش کے ساتھ اور خاء کے سکون کے ساتھ۔ اور بِالْبَخَلِ باء کی زبر اور خاء کی زیر کے ساتھ۔ یا فَنَظِرَۃٌ اِلٰی مَیْسَرَۃٍ (البقرہ ۲۸۰) سین کی زبر کے ساتھ یا مَیْسُرَۃٍ سین کی پیش کے ساتھ۔

(۲) دوسری قسم اعراب و حرکات کا وہ اختلاف ہے جس کی وجہ سے لفظ کی شکل صورت میں تو فرق نہ آتا ہو مگر لفظی معنی میں فرق آتا ہو۔ مثلاً رَبَّنَا بَاعِدْ بَیْنَ اَسْفَارِنَا (السباء ۱۹) باء کی زبر اور عین کی زیر کے ساتھ اور رَبُّنَا بَاعَدَ باء کی پیش اور عین کی زبر کے ساتھ۔ پہلی قراءت کا لفظی معنی یہ ہے کہ "اے ہمارے رب دوری پیدا کر" اور دوسری قراءت کا لفظی معنی یہ ہے کہ "ہمارے رب نے دوری پیدا کر دی" یا اِذْ تَلَقَّوْنَہٗ بِاَلْسِنَتِکُمْ (النور ۱۵) تاء اور لام اور قاف مشددہ کی زبر کے ساتھ اور اِذْ تَلِقُوْنَہٗ تاء کی زبر' لام کی زیر اور قاف مخفہ کی پیش کے ساتھ۔ پہلی قراءت کا لفظی معنی ہے "جب تم لیتے تھے ایک دوسرے سے اس بہتان کو اپنی زبانوں سے" اور دوسری قراءت کا لفظی معنی ہے "جب جھوٹ بولتے تھے تم اپنی زبانوں سے" یا وَادَّکَرَ بَعْدَ اُمَّۃٍ (یوسف ۴۵) الف کی پیش اور میم مشدد کی زبر کے ساتھ اور بَعْدَ اَمَہٍ الف اور میم مخفف کی زبر اور ہاء کی زیر کے ساتھ بمعہ تنوین کے۔ پہلی قراءت کے معنے ہیں اور یاد آیا اسے کچھ مدت کے بعد اور دوسری قراءت کے معنے ہیں بھولنے کے بعد۔

(۳) تیسری قسم ہے حروف کا وہ اختلاف جس سے معنی تو بدل جاتا ہو مگر لفظ کی کتابتی شکل میں فرق نہ آتا ہو۔مثلاً وَانْظُرْ اِلَی الْعِظَامِ کَیْفَ نُنْشِزُھَا (البقرہ ۲۵۹) زاء مضمومہ کے ساتھ اور نُنْشِرُھَا راء مضمومہ کے ساتھ۔ پہلی قراءت کا ترجمہ ہے "اور دیکھو

ہڈیوں کی طرف کہ کس طرح اٹھاتے ہیں ہم ان کو" اور دوسری قراءت کا معنی ہے کہ "کس طرح زندہ کرتے ہیں۔"

(۴) چوتھی قسم حروف کا وہ اختلاف ہے جس سے لکھنے میں تو لفظ کی شکل بدل جاتی ہو مگر اس سے معنی میں کوئی فرق نہ آتا ہو۔ مثلاً اِنْ كَانَتْ اِلَّا صَيْحَةً وَّاحِدَةً (یٰس ۲۹) اور زَقْيَةً وَاحِدَةً صَيْحَةً اور زَقْيَةً دونوں کا معنی ایک ہے یعنی چیخ یا كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ (القارعہ ۵) اور كَالصُّوْفِ الْمَنْفُوْشِ۔ عِھْن رنگین اون کو کہتے ہیں اور صوف مطلق اون کو کہتے ہیں اور منفوش کے معنے ہیں دھنی ہوئی اون۔

(۵) پانچویں قسم حروف کا وہ اختلاف ہے جس سے لکھنے میں لفظ کی شکل بھی بدل جاتی ہے اور معنی بھی بدل جاتا ہے۔ مثلاً وَ طَلْحٍ مَّنْضُوْدٍ کے معنی ہیں کیلے تہ بہ تہ اور طَلْعٍ مَنْضُوْدٍ کے معنے ہیں شگوفے تہ بہ تہ۔

(۶) چھٹی قسم تقدیم و تاخیر کا اختلاف ہے۔ مثلاً وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ (ق ۱۹) اور سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ

(۷) ساتویں قسم ہے زیادت اور نقصان کا اختلاف ہے۔ مثلاً وَمَا عَمِلَتْهُ اَيْدِيْهِمْ (یٰس ۳۵) اور وَمَا عَمِلَتْ اَيْدِيْهِمْ ضمیر کے حذف کے ساتھ۔(۱)

ابن قتیبہ کی تحقیق کا حاصل مفہوم میں نے اپنے الفاظ میں پیش کیا ہے اور ان کی پیش کردہ مثالیں بھی میں نے نہیں بدلیں ورنہ ان سے زیادہ واضح مثالیں بھی موجود ہیں۔ اسی طرح یہ بحث بھی میں نے چھوڑ دی ہے کہ ان کی پیش کردہ مثالیں شاذ قراءت کی ہیں یا متواتر قراءت کی ہیں ورنہ ان کی بیان کردہ مثالوں میں سے اکثر شاذ قراءتیں ہیں تو ان کو سبعة احرف کی مثالوں میں کیسے پیش کیا جا سکتا ہے؟ جب کہ قرآن کے الفاظ وہی ہو سکتے ہیں جو متواتر ہوں۔ ابن قتیبہؒ نے اس کے بعد ایک سوال اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔

---

(۱) تاویل مشکل القرآن طبع بیروت ۱۴۰۱ھ لابن قتیبہ ص ۳۶ تا ۴۰

سوال یہ ہے کہ قراءت کا اختلاف جب صرف الفاظ اور حروف اور حرکات کا ہو اور معنی دونوں کا ایک ہو تو اس صورت میں تو دونوں قراءتیں جائز قرار دی جاسکتی ہیں لیکن جب معنی بھی بدل جاتا ہو تو کیا اس صورت میں بھی دونوں قراءتیں جائز ہو سکتی ہیں؟

جواب یہ ہے کہ اختلاف دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک اختلاف تضاد اور دوسرا اختلاف تغایر۔ اختلاف تضاد یہ ہے کہ معنی و مفہوم کی اعتبار سے دونوں ضدین ہوں اور بیک وقت دونوں کو اللہ کی مراد قرار دینا ممکن ہی نہ ہو۔ ایسا اختلاف قرآن میں موجود نہیں ہے اور قرآن اس قسم کی تضاد بیانی سے پاک ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ:

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا۔

(النساء ۸۲)

"کیا یہ لوگ قرآن میں تدبر نہیں کرتے؟ اگر یہ اللہ کے علاوہ کسی اور کی طرف سے ہوتا تو یہ لوگ اس میں بڑا اختلاف پاتے۔"

اس آیت میں جس اختلاف کی نفی کی گئی ہے وہ اختلاف تضاد ہے جو اب تک کسی نے قرآن میں نہیں پایا اور نہ آئندہ کوئی پا سکے گا۔ اور اختلاف تغایر سے مراد یہ ہے کہ اگرچہ الفاظ کے لغوی اور لفظی معنوں میں اختلاف ہو مگر دونوں معنوں میں کوئی تضاد اور تناقض نہ ہو بلکہ دونوں کا اصل مقصد اور حاصل مفہوم ایک ہو۔ جیسے بَعْدَ اُمَّةٍ کے معنی ہیں اسے کچھ مدت کے بعد یوسف یاد آیا اور بَعْدَ اَمَهٍ کے معنی ہیں بعد نسیان یعنی بھولنے کے بعد اسے یاد آیا۔ دونوں معنوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ یعنی یوسفؑ کے جیل کا ساتھی کچھ مدت تک یوسفؑ کو بھول چکا تھا مگر بادشاہ نے جب خواب دیکھا تو تعبیر معلوم کرنے کے لئے اس کو یوسفؑ یاد آگئے۔ یا مثلاً تَلَقَّوْنَهٗ بِاَلْسِنَتِكُمْ کے معنے ہیں جب کہ تم اس جھوٹ کو ایک دوسرے سے لیتے تھے اپنی زبانوں سے اور تَلِقُوْنَهٗ کے معنے ہیں تَكْذِبُوْنَهٗ یعنی جب تم اس جھوٹ کو بولتے تھے۔ یا مثلاً بَاعِدْ بَيْنَ اَسْفَارِنَا کے معنی ہیں ہمارے سفروں میں دوری فرمادے اور بَاعَدَ بَيْنَ اَسْفَارِنَا کے

معنے ہیں رب نے ہمارے سفروں میں دوری فرمادی۔ دونوں کا مفہوم ایک نکلتا ہے کہ پہلے اہل سبا نے اللہ سے سوال کیا کہ اے ہمارے رب ہمارے سفر میں درازی فرمادے اور جب اللہ نے ان کو مختلف علاقوں میں پھیلا دیا تو انہوں نے کہا کہ اللہ نے ہمارے سفروں میں درازی فرمادی۔ یہ دونوں باتیں اہل سبا نے بیک وقت نہیں کہی تھیں اس لئے تضاد نہیں ہے۔

یا مثلاً کَیْفَ نُنْشِزُهَا کے معنے ہیں کس طرح اٹھاتے ہیں ہم ان کو اور کَیْفَ نُنْشِرُهَا کے معنے ہیں کس طرح زندہ کرتے ہیں ہم ان کو۔ بوسیدہ پنجر کو اٹھانا' جوڑنا اور حرکت دینا ظاہر ہے کہ زندہ کرنا ہی ہے اس لئے دونوں معنوں میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ دونوں کا حاصل مفہوم ایک ہی ہے۔ اس قسم کی اور بھی کئی مثالیں قرآن مجید میں ملتی ہیں جن میں لفظی معنوں کا تغایر تو پایا جاتا ہے لیکن تضاد و تناقض کی ایک مثال بھی قرآن کریم کی آیات اور ان کی قراءات میں نہیں مل سکتی۔ اس سوال وجواب کے بعد ابن قتیبہ نے ایک دوسرے سوال اور اس کے جواب کا ذکر کیا ہے جو یہ ہے۔

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ فَهَلْ يَجُوزُ لَنَا اَنْ نَقْرَأَ بِجَمِيعِ هٰذِهِ الْوُجُوْهِ؟ قِيْلَ لَه' كُلُّ مَا كَانَ مِنْهَا مُوَافِقًا لِمُصْحَفِنَا غَيْرَ خَارِجٍ مِنْ رَسْمِ كِتَابِه جَازَ لَنَا اَنْ نَقْرَأَبِه۔(۱)

"اگر کوئی کہنے والا کہے کہ کیا ان سب قسموں میں ہمارے لئے پڑھنا جائز ہے؟ تو جواب میں کہا جائے گا کہ ان میں سے جو ہمارے مصحف عثمانی کے موافق ہو اور اس کے رسم الخط سے باہر نہ ہو ہمارے لئے اس میں پڑھنا جائز ہے۔"

(۱) تاویل مشکل القرآن لابن قتیبہ ملخصًا و مشرّحًا ص ۴۰ تا ۴۲۔

امام ابوالفضل رازیؒ متوفی ۲۹۰ھ کی تحقیق

حروف سبعہ سے قراءات کی وجوہ سبعہ مراد لینے والوں میں سے دوسرے بڑے امام ابوالفضل رازی ہیں لیکن اس نے اقسام سبعہ کی تعیین و تنقیح ابن قتیبہ سے الگ طرز پر کی ہے جو درج ذیل ہے۔

(۱) اختلاف الاسماء : یعنی واحد، تثنیہ، جمع اور تذکیر و تانیث کا اختلاف مثلاً تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ اور تَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ یا وَالَّذِيْنَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ اور لِأَمَانَتِهِمْ.

(۲) اختلاف الافعال : یعنی ماضی، مضارع اور امر کا اختلاف مثلاً رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا . صیغہ امر کے ساتھ اور رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا.

(۳) اختلاف الاعراب : مثلاً ذُوالْعَرْشِ الْمَجِيْدُ دال کی پیش کے ساتھ اور ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيْدِ دال کی زیر کے ساتھ۔ پہلی قراءت کا ترجمہ ہے "عرش والا اور بڑی شان والا" اور دوسری قراءت کا ترجمہ ہے "عرش عظیم والا۔"

(۴) اختلاف الزیادة والنقصان : یعنی الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف مثلاً وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثٰى اور وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثٰى.

(۵) اختلاف التقدیم والتاخیر : یعنی الفاظ کی تقدیم و تاخیر کا اختلاف مثلاً وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ اور سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ.

(۶) اختلاف الابدال : یعنی الفاظ و کلمات کا اختلاف کہ ایک قراءت میں ایک لفظ آیا ہو اور دوسری قراءت میں اس کے بدلے میں دوسرا لفظ آیا ہو مثلاً نُنْشِزُهَا اور نُنْشِرُهَا زاء اور راء کے فرق کے ساتھ۔

(۷) اختلاف اللہجات : لہجے اور طرز ادا کا اختلاف یعنی تفخیم، امالہ، قصر، مد اور ادغام و اظہار وغیرہ کا اختلاف۔ مثلاً موسیٰ ایک قراءت میں امالہ کے ساتھ موسیٰ پڑھا جاتا ہے۔

قاضی ابن الطیب متوفی ۴۰۳ھ کی تحقیق

ابن عطیہ غرناطیؒ نے قاضی محمد بن الطیب سے جو ابن الباقلانی کے نام سے مشہور ہیں نقل کیا ہے کہ میں نے جب اختلاف قراءت کی نوعیتوں اور وجوہ میں غور کیا تو ان کو سات قسموں میں منحصر پایا جو یہ ہیں :

(۱) حرکات کا اختلاف : جس سے لفظ کی صورت اور معنی دونوں میں کوئی فرق نہ آتا ہو مثلاً هٰؤُلَاءِ بَنَاتِيْ هُنَّ اَطْهَرُ لَكُمْ اور اَطْهَرَ لَكُمْ راء کی پیش اور زبر کے ساتھ۔ (ھود ۷۸)

(۲) حرکات کا اختلاف : جس سے لفظ کی شکل تو نہ بدلتی ہو مگر معنی بدل جاتا ہو مثلاً بَاعِدْ اور بَاعَدَ۔ (سبا ۱۹)

(۳) حروف کا اختلاف : جس سے لفظ کی شکل نہ بدلتی ہو مگر معنی میں فرق آتا ہو مثلاً نُنْشِزُهَا اور نُنْشِرُهَا (البقرہ ۲۵۹)

(۴) حروف کا اختلاف : جس سے لفظ کی صورت بدل جاتی ہو لیکن معنی میں کوئی فرق نہ آتا ہو مثلاً كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْش اور كَالصُّوْفِ الْمَنْفُوْش (القارعہ ۵)

(۵) حروف کا اختلاف : جس سے لفظ کی شکل اور معنی دونوں بدل جاتے ہوں مثلاً طَلْحٍ مَّنْضُوْض اور طَلْعٍ مَّنْضُوْض۔ (الواقعہ ۲۹)

(۶) تقدیم و تاخیر کا اختلاف : مثلاً سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ اور سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ (ق ۱۹)

(۷) زیادۃ و نقصان کا اختلاف : مثلاً تِسْعٌ وَّ تِسْعُوْنَ نَعْجَةً اور نَعْجَةً اُنْثٰی۔ (ص ۲۳) (۱)

(۱) المحرر الوجیز لابن عطیہ مقدمہ ص ۳۶ ج ۱

ابن عطیہ نے اس قول کی نسبت "الدلائل فی شرح الحدیث" کے مصنف قاسم بن ثابت بن حزم سرقسطی متوفی ۳۱۴ھ کی جانب بھی کی ہے لیکن سرقسطی نے اسے بعض علماء سے نقل کیا ہے خود اسے پسند نہیں کیا۔ هُنَّ اَطْهَرُ کی جگہ هُنَّ اَطْهَرَ (راء کی زبر کی ساتھ) کا حوالہ ابن قتیبہ اور ابن الطیب دونوں نے دیا ہے اور اس کی نحوی توجیہ 'اس طرح کی گئی ہے کہ هٰؤُلَاءِ مبتدا ہے' بَنَاتِي خبر ہے 'هُنَّ ضمیر فصل ہے اور اَطْهَرَ حال ہے۔ اس لئے منصوب ہے۔ یہ حسن بصری اور عیسیٰ بن عمر کی قراءت ہے لیکن ابو جعفر نحاسؒ متوفی ۳۳۸ھ نے خلیل نحوی 'سیبویہ اور اخفش کا قول نقل کیا ہے کہ یہ لحن ہے یعنی غلط تلفظ ہے کیونکہ ضمیر فصل جملہ واحدہ میں آتی ہے مثلا كَانَ زَيْدٌ هُوَ اَخَاكَ مگر جملہ ختم ہو جانے کے بعد ضمیر فصل نہیں آتی۔(۱)

حافظ ابن الجزریؒ متوفی ۸۳۳ھ کی تحقیق

ابن الجزری علم قراءت کے بہت بڑے امام تھے۔ اس نے اگرچہ یہ تسلیم کیا ہے کہ وَاَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى اَنَّهَا لُغَاتٌ۔ اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ حروف سبعہ سے مراد لغات ہیں لیکن اکثریت کی رائے پر وہی اعتراض کیا ہے جو قاضی ابن الطیب نے کیا تھا جس کا جواب ابن عطیہ اور آلوسی کے حوالے سے گذشتہ سطور میں دیا جا چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ عمر بن خطابؓ اور ہشام بن حکیمؓ کے درمیان سورۃ فرقان کی قراءت میں اختلاف ہوا تھا حالانکہ دونوں قریشی تھے اور ایک زبان بولتے تھے۔ اس اعتراض کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

"میں اس حدیث کے مفہوم کو مشکل سمجھ رہا تھا اور اس پر ۳۰ سال سے زیادہ مدت تک گہرا غور و فکر کرتا رہا تھا یہاں تک کہ اللہ نے مجھ پر اس کا مفہوم کھول دیا جو ان شاء اللہ صحیح ہو گا۔ اور وہ یہ ہے کہ میں نے جب صحیح 'شاذ' ضعیف اور منکر قراءات کو تلاش کیا تو ان سب کا

(۱) اعراب القرآن للنحاس طبع بیروت ۱۹۸۸ء ص ۲۹۶ ج ۲ البحر المحیط ص ۲۴۷ ج ۵

حتلاف سات قسموں میں منحصر تھا ان سے باہر نہیں تھا۔"

(۱) اختلاف حرکات: جس سے معنی اور صورت دونوں میں کوئی فرق نہ آتا ہو مثلاً البخل کی قراءت کی چار نوعیتیں ہیں اور یحسب کی دو نوعیتیں ہیں۔

(۲) اختلاف حرکات: جس سے لفظ کی ظاہری شکل تو نہ بدلتی ہو لیکن معنی بدل جاتا ہو مثلاً فتلقّی آدمُ (میم کی پیش کے ساتھ) مِنْ رَّبِّهٖ کَلِمَاتٍ اور آدم (میم کی زبر کے ساتھ) مِنْ رَّبِّهٖ کَلِمَاتٌ یا وَادَّکَرَ بَعْدَ اُمَّةٍ اور بَعْدَ اَمَهٍ۔

(۳) اختلاف حروف: جس سے معنی بدل جاتا ہو مگر صورت میں فرق نہ آتا ہو مثلاً تَبْلُوا اور تَتْلُوَ یا نُنَجِّیْكَ بِبَدَنِكَ اور نُنْجِلكَ بِبَدَنِكَ۔

(۴) اختلاف حروف: جس سے لفظ کی صورت بدل جاتی ہو مگر معنی پر کوئی اثر نہ پڑتا ہو مثلاً بَسْطَةً اور بَصْطَةً یا الصِّرَاط اور السِّرَاط۔

(۵) اختلاف حروف: جس سے لفظ کی شکل اور معنی دونوں بدل جاتے ہوں مثلاً اَشَدُّ مِنْکُم اور مِنْهُم۔

(۶) اختلاف تقدیم و تاخیر: مثلاً سَکْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ اور سَکْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ۔

(۷) اختلاف زیادۃ و نقصان: مثلاً وَ اَوْصٰی اور وَصّٰی یا وَمَا خَلَقَ الذَّکَرَ وَالْاُنْثٰی۔

فَهٰذِهٖ سَبْعَةُ اَوْجُهٍ لَا یَخْرُجُ الْاِخْتِلَافُ عَنْهَا.

"پس یہی ہیں وہ سات قسمیں اور نوعیتیں جن سے قراءت کا اختلاف باہر نہیں ہے۔"(۱)

(۱) النشر فی القراءات العشر طبع مکتبہ تجاریہ مصر ص۲۶ ج۱

ابن قتیبہ' ابو الفضل' ابن الطیب اور ابن الجزری کی آراء پر تبصرہ

مذکورہ چاروں ائمہ قراءات کی تحقیقات خالصتاً قیاس پر مبنی ہیں۔ انہوں نے جب قرآن کی قراءات کی نوعیتوں کا تتبع کیا تو اختلاف کی سات قسمیں ہی پائیں اور حدیث میں بھی سات حروف کا ذکر آیا ہے۔ اس لئے انہوں نے قیاس کر لیا کہ شاید حروف سبعہ سے مراد یہی وجوہ سبعہ ہوں گی۔ ابن قتیبہ' ابن الطیب اور ابن الجزری کا استقراء اور اس کی مثالیں تقریباً یکساں ہیں۔ تینوں نے لہجوں کے اختلاف کو مستقل قسم قرار نہیں دیا اس لئے کہ اس سے لفظ میں کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ یہ صرف اسلوب بیان اور طرز تلفظ کا فرق ہے البتہ ابو الفضل رازی کا استقراء زیادہ جامع مانع ہے۔ اسی جامعیت کی وجہ سے جامع ازہر کے کلیہ اصول دین کے استاد شیخ عبد العظیم زرقانی نے اس کی تحقیق کو راجح قرار دیا ہے۔ زرقانی نے ابو عبید اور ابن جریر کی اس رائے کی بھی سختی کی ساتھ تردید کی ہے کہ حروف سبعہ سے قبائل سبعہ کی لغات سبعہ مراد ہیں اور ابن قتیبہ' ابن الطیب اور ابن الجزری کی تحقیق کو بھی مرجوح قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ اس میں جامعیت نہیں ہے۔

علامہ ابو الولید باجی متوفی ۴۹۴ھ کی تحقیق

ابو الولید باجیؒ کی تحقیق بھی یہی ہے کہ حروف سبعہ سے مراد قراءات کی سات نوعیتیں ہیں اور یہ حروف سبعہ مصحف عثمانی میں موجود ہیں۔ چنانچہ شرح مؤطا میں لکھتے ہیں:

يُرِيْدُ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ سَبْعَ قِرَاءَاتٍ وَ سَبْعَةَ اَوْجُهٍ لِاَنَّ الْوَجْهَ الطَّرِيْقَةُ الَّتِيْ يَكُوْنُ

الْكَلَامُ عَلَيْهَا وَ تُسَمّٰى فِي اللُّغَةِ حَرْفًا وَ لِذَالِكَ يَقُوْلُوْنَ فُلَانٌ يَقْرَأُ بِحَرْفِ اَبِي عَمْرٍو وَ يَقْرَأُ بِحَرْفِ نَافِعٍ وَ يُرِيْدُوْنَ بِذَالِكَ قِرَاءَ تَه وَ طَرِيْقَتَه .... فَاِنْ قِيْلَ هَلْ تَقُوْلُوْنَ اِنَّ جَمِيْعَ هٰذِهِ السَّبْعَةِ الْاَحْرُفِ ثَابِتَةٌ فِي الْمُصْحَفِ فَاِنَّ الْقِرَاءَ ةَ بِجَمِيْعِهَا جَائِزَةٌ قِيْلَ لَهُمْ كَذَالِكَ نَقُوْلُ وَالدَّلِيْلُ عَلٰى صِحَةِ ذَالِكَ قَوْلُه عَزَّ وَ جَلَّ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَه لَحَافِظُوْنَ. وَلَا يَصِحُّ اِنْفِصَالُ الذِّكْرِ الْمُنَزَّلِ مِنْ قِرَاءَ تِه فَيُمْكِنُ حِفْظُه دُوْنَهَا.(١)

”رسول اللہ ﷺ کی مراد سات حروف سے قراءت کی سات وجوہ ہیں واللہ اعلم اس لئے کہ وہ طرز و طریقہ جس پر کلام مبنی ہو اسے بھی لغت میں حرف کہا جاتا ہے۔ اسی بنا پر کہتے ہیں کہ فلاں ابو عمرو کے حرف پر پڑھتا ہے اور فلاں نافع کے حرف پر پڑھتا ہے۔ یعنی اس کی قراءت اور طرز پر پڑھتا ہے۔ اگر سوال کیا جائے کہ کیا تم یہ کہتے ہو کہ یہ سب حروف سبعہ مصحف میں موجود ہیں؟ اس لئے کہ ان سب حروف پر پڑھنا جائز ہے۔ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہاں ہم ایسا ہی کہتے ہیں اور ہمارے اس قول کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اللہ نے فرمایا ہے ”ہم نے نازل کیا ہے قرآن کو اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں“ قرآن کو اس کی قراءت سے الگ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس کی حفاظت قراءت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔“

باجی کا مقصد یہ ہے کہ قرآن کی حفاظت اس کی قراءت ہی سے ہو سکتی ہے۔ آخر پڑھے بغیر قرآن کو کس طرح محفوظ رکھا جا سکتا ہے؟ اور قرآن کا نزول جب سات حروف میں ہوا ہے تو ان ساتوں حروف کا محفوظ رکھنا بھی ضروری ہے لیکن ابن جریر کا جواب پہلے نقل کیا جا چکا ہے کہ آیت مذکورہ میں قرآن کے تحفظ کا ذکر ہوا ہے اور حروف سبعہ میں سے جس حرف میں بھی قرآن یاد کر لیا جائے یا لکھ لیا جائے تو اس کا تحفظ ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ

---

(١) المنتقی شرح المؤطا باب ما جاء فی القرآن طبع مصر ١٣٣١ھ ص٣٤٧ ج١

تعالی نے سہولت اور آسانی کے لئے حروف سبعہ میں قراءت کی اجازت تو دی تھی لیکن ساتوں حروف کو محفوظ رکھنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ بہر حال باجیؒ نے ابن جریر کی رائے کو ترجیح نہیں دی اور دلیل وہی دی ہے جو اس کے ناقدین کی مشہور دلیل ہے جس کا جواب پہلے دے دیا گیا ہے کوئی نئی دلیل باجی نے نہیں دی تاکہ اس کا جواب دیا جائے یا اس سے اتفاق کیا جائے۔

ابن حزم ظاہریؒ متوفی ۴۵۶ھ کی تحقیق

ابن حزم ظاہریؒ نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے کہ احرف سبعہ سے مراد قراءت کی وجوہ سبعہ ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہیں اور مصحف میں موجود ہیں اختلافی امور میں کسی ایک رائے کو ترجیح دینا کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ سلف سے لے کر خلف تک ترجیح فی الآراء کا طریقہ رائج رہا ہے لیکن ابن حزم کی ظاہریت اور شدت وحدت اہل علم سے مخفی نہیں ہے اس نے اپنی طبیعت اور مزاج سے مجبور ہو کر لکھا ہے کہ

وَ اَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ اَبْطَلَ الاَحْرُفَ السِّتَّةَ فَقَدْ كَذَبَ مَنْ قَالَ ذالِكَ وَلَوْ فَعَلَ عُثْمَانُ اَوْ اَرَادَه لَخَرَجَ عَنِ الاِسْلَامِ وَلَمَا مطل سَاعَةً بَلِ الاَحْرُفُ السَّبْعَةُ كُلُّهَا مَوْجُوْدَةٌ عِنْدَنَا قَائِمَةٌ كَمَا كَانَتْ مَثْبُوتَةً فِي الْقِرَاءَاتِ الْمَشْهُوْرَةِ الْمَاثُوْرَةِ.

”جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے چھ حروف کو ضائع کر دیا تھا وہ غلط کہتے ہیں اگر حضرت عثمانؓ نے ایسا کیا ہوتا یا وہ اس کا ارادہ بھی کر لیتے تو فوراً کافر ہو جاتے اور اس کے اسلام کے دائرے سے نکلنے میں ایک ساعت کی تاخیر بھی نہ ہوتی بلکہ یہ سات حروف ہمارے پاس موجود اور ثابت ہیں اور ان مشہور قراءات میں محفوظ ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں۔“

اتنے تیز و تند الفاظ اگرچہ لفظ ”لو“ کے ساتھ ہیں مگر ان کے کہنے اور لکھنے کی ضرورت

نہیں تھی۔ نصاریٰ اور دوسرے معترضین کے اعتراض کا صحیح جواب وہی ہے جو ابن جریر نے دیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے چھ حروف کو منسوخ نہیں کیا تھا بلکہ ان کو متروک قرار دیا تھا۔ اس لئے کہ سات حروف میں پڑھنا واجب نہیں تھا بلکہ ان میں سے جس حرف پر بھی پڑھنا آسان ہوتا اس میں پڑھنے کی اجازت تھی۔ حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرام کے مشورے سے ایک حرف میں مصحف تیار کروایا اور چھ حروف کو متروک قرار دے دیا تاکہ افتراق امت کا سد باب ہو سکے۔

علامہ بدر الدین عینیؒ متوفی ۸۵۶ھ کی رائے

علامہ بدر الدین عینیؒ نے اس موضوع پر مختلف آراء نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ

وَ قَالَ الْخَطَّابِی وَالاَشْبَهُ فِيْهِ مَا قِيْلَ اِنَّ الْقُرْآنَ اُنْزِلَ مُرَخِّصًا لِلْقَارِیْ بِاَنْ يَّقْرَأَ بِسَبْعَةِ اَحْرُفٍ عَلٰی مَا تَيَسَّرَ وَذَالِكَ اِنَّمَا هُوَ فِيْمَا اتَّفَقَ فِيْهِ الْمَعْنٰی اَوْ تَقَارَبَ وَ هٰذَا قَبْلَ اِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ وَ اَمَّا الْآنَ فَلَا يَسَعُهُمْ اَنْ يَّقْرَؤُهُ عَلٰی خِلَافِ مَا اَجْمَعُوْا عَلَيْهِ.(۱)

"خطابی نے کہا ہے کہ زیادہ مناسب قول یہ ہے کہ قرآن جب نازل ہوا تھا تو قاری کو اپنی سہولت کے مطابق پڑھنے کی رخصت دی گئی تھی اور حروف کا یہ اختلاف ان الفاظ میں تھا جو ہم معنی یا قریب المعنی تھے اور یہ رخصت بھی صحابہ کے اجماع سے پہلے حاصل تھی مگر صحابہ نے جس مصحف پر اجماع کر لیا ہے اس کے خلاف پڑھنا جائز نہیں ہے۔"

ان الفاظ میں تصریح تو نہیں کی گئی کہ حروف سبعہ سے مراد لغات سبعہ ہیں بلکہ یہ احتمال بھی ہے کہ عینی کے نزدیک قراءت کی وجوہ سبعہ مراد ہوں لیکن وَهٰذَا قَبْلَ اِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ کے الفاظ سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی لغات سبعہ مراد

(۱) عمدۃ القاری شرح بخاری کتاب الخصومات ص۲۵۸۔۲۵۹ ج۱۲

ہیں جیسا کہ ابن جریر' ابو عبید اور ابن عطیہ کی رائے ہے۔ اس لئے کہ اگر ان کے نزدیک وجوہ سبعہ مراد ہوتیں تو یہ نہ لکھتے کہ یہ رخصت صحابہ کے ایک مصحف پر اجماع سے پہلے تھی۔ اس لئے کہ اس قول کے قائلین کے نزدیک تو وجوہ سبعہ اب بھی مصحف عثمانی میں موجود ہیں اور ان میں قراءت جائز ہے بشر طیکہ متواتر ہو اور مصحف عثمانی کے رسم الخط کے منافی نہ ہو۔

ہمارے ایک معاصر فاضل مولانا محمد تقی عثمانی شیخ الحدیث دارالعلوم کراچی نے علامہ عینی کو ابن جریر کی تردید کرنے والوں اور ابوالفضل رازیؒ کی تائید کرنے والوں میں پیش کیا ہے۔ حالانکہ ان کی مذکورہ عبارت میں تائید اور تردید کی کوئی صراحت موجود نہیں ہے البتہ ابن جریر کی تائید کی طرف اشارہ موجود ہے۔ مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے عینی کی وہ عبارت تو نقل کی ہے جس میں ابن جریر اور اس کے ناقدین کی صرف آراء بیان ہوئی ہیں کسی ایک رائے کو ترجیح نہیں دی گئی مگر اس کے متصل بعد جو عبارت ہے اسے حذف کر دیا ہے حالانکہ اس عبارت سے ابن جریر کی تائید مترشح ہوتی ہے۔(۱)

علامہ بدرالدین زرکشیؒ متوفی ۷۹۴ھ کی رائے

ہمارے اس ہم عصر فاضل نے علامہ بدرالدین زرکشی متوفی ۷۹۴ھ کی ایک عبارت ابن جریر کے قول کی تردید اور اس کے ناقدین کی تائید میں نقل کی ہے حالانکہ اس عبارت میں تردید یا تائید کا ذکر موجود ہی نہیں ہے بلکہ اس بارے میں مختلف آراء میں سے ایک رائے نقل کی گئی ہے۔(۲)

تعجب ہے کہ زرکشی نے اس موضوع پر چودہ اقوال نقل کرنے کے بعد ابن حبان کا جو

(۱)علوم القرآن از تقی عثمانی طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۳۹۶ھ ص۱۲۶۔۱۲۷

(۲)البرہان فی علوم القرآن ص۲۲۳۔۲۲۶ ج۱

قول اور اس کے دلائل بغیر تردید کے نقل کیے ہیں۔ اس حصے کو تقی عثمانی صاحب نے بالکل حذف کر دیا ہے۔ اس عبارت کا مفہوم یہ ہے:

ابن حبان نے کہا ہے کہ صحت کے زیادہ قریب قول یہ ہے کہ حروف سبعہ سے مراد لغات سبعہ ہیں۔"

اور اس کے بعد ابن حبان کے حوالے سے وہی دلائل دیئے ہیں اور وہی وضاحت کی ہے جو ابن جریر اور اس کے مؤیدین نے کی ہے۔ زرکشیؒ نے اگرچہ صراحتاً تو ابن جریر کی تائید نہیں کی لیکن ابن حبان کے قول کا ذکر کرنا اور تردید کے بغیر اس کی تشریح کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ اس کے نزدیک یہ قول راجح ہے۔ تحقیق کا اصول یہ ہے کہ جب کسی مسئلے پر کسی عالم نے آراء مختلفہ نقل کیے ہوں اور اپنی رائے کی صراحت نہ کی ہو تو اس کو نہ تائید کنندہ میں پیش کیا جائے اور نہ تردید کنندہ میں پیش کیا جائے۔ لیکن معلوم نہیں ہمارے اس فاضل شیخ الحدیث نے زرکشی کو ابن جریر کے ناقدین میں کیسے شامل کر دیا ہے؟ باوجود اس کے کہ اس کے کلام سے اشارتاً اس کی تائید ثابت ہوتی ہے۔

جلال الدین سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ کی رائے

جلال الدین سیوطی نے لکھا ہے کہ احرف سبعہ کے مفہوم میں ۴۰ اقوال ملتے ہیں۔ مگر انہوں نے ان میں صرف ۱۶ اقوال نقل کیے ہیں جن میں سے پہلا قول یہ ہے کہ:

اِنَّہٗ مِنَ الْمُشْکِلِ الَّذِیْ لَا یُدْرٰی مَعْنَاہُ.

"یہ ان مشکل اور متشابہ مسائل میں سے ہے جس کی حقیقت معلوم نہیں کی جا سکتی۔"

ان ۱۶ اقوال کے ذکر کرنے کے بعد سیوطیؒ نے ابن حجر کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

"قرطبیؒ نے ابن حبان سے نقل کیا ہے کہ احرف سبعہ کی حقیقت کے بارے میں

اقوال ۳۵ تک پہنچ گئے ہیں مگر قرطبی نے ان میں سے صرف ۵ا اقوال ذکر کئے ہیں۔ میں نے (ابن حجر نے) ابن حبان کی یہ بات جہاں بھی ملنے کی امید تھی وہاں پہ تلاش کی مگر مجھے کہیں بھی نہ مل سکی۔"

اس کے بعد سیوطی نے کہا ہے کہ ابن حجر تو ابن حبان کا مذکورہ قول تلاش کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے مگر مجھے معلوم ہو گیا کہ ابن حبان کا یہ قول "ابن النقیب" نے اپنی تفسیر کے مقدمے میں "شرف مزنی مرسی" کے واسطے سے اس طرح نقل کیا ہے :

اِختَلَفَ اَهْلُ العِلْمِ فِیْ مَعْنَی الاَحْرُفِ السَّبْعَةِ عَلٰی خَمْسَةٍ وَّ ثَلَاثِیْنَ قَوْلًا.

"مرسی کہتے ہیں کہ ابن حبان نے کہا ہے کہ اہل علم کے احرف سبعہ کے معنی کے بارے میں ۳۵ اقوال ہیں۔"

اس کے بعد سیوطی نے یہ ۳۵ اقوال نمبروار نقل کرنے کے بعد ان پر مرسیؒ کا یہ تبصرہ نقل کیا ہے کہ ان میں سے اکثر اقوال کی کوئی دلیل مجھے نہیں مل سکی اور بے بنیاد اقوال ہیں۔ بحث کے آخر میں سیوطی نے حروف سبعہ کے مصحف عثمانی میں موجود ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں وہی دو قول نقل کئے ہیں جو پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ لیکن ان کے کلام سے صراحتا تو نہیں مگر اشارتا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رائے میں بھی راجح یہی ہے کہ تمام حروف سبعہ مصحف عثمانی میں موجود نہیں ہیں بلکہ وہی حروف موجود ہیں جو اس مصحف کے رسم الخط کے مطابق ہوں اور "عرضہ اخیرہ" میں منسوخ نہ ہوئے ہوں۔"(۱)

ملا علی قاریؒ متوفی ۱۰۱۴ھ کی رائے

ملا علی قاریؒ نے مرقات شرح مشکوۃ کتاب فضائل القرآن باب ثالث فصل اول میں پہلے تو یہ قول نقل کیا ہے کہ حروف سبعہ سے مراد مشہور قبائل کی سات لغات ہیں اور

(۱) الاتقان فی علوم القرآن ص۱٤٤ تا۱٥٨ ج۱

اس کے بعد لکھا ہے کہ:

وَقِيلَ جَمِيعُ الْقِرَائتِ الْمُوجُودَةِ حَرْفٌ وَاحِدٌ مِنْ تِلْكَ الْحُرُوفِ وَ سِتَّةٍ مِنهَاقَد رُفِضَت ذكرة الطِّيبِي وَ الظَّاهِرُ اَنَّ هذَا الْقِيلَ هُوَ الْقَولُ. (۱)

''بعض نے کہا ہے کہ موجودہ تمام قراءات ایک حرف کی قراءات ہیں اور باقی چھ حروف چھوڑ دیے گئے ہیں۔ یہ قول طیبی نے ذکر کیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہی قول صحیح ہے۔''

اسی طرح ملا علی قاریؒ نے کتاب العلم فصل ثانی میں حروف سبعہ کی تشریح کرتے ہوئے پہلا قول یہ نقل کیا ہے کہ ان سے قبائل عرب کی سات لغات مراد ہیں اور کہا ہے کہ بیہقی اور ابن عطیہ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ یہ قول ابن عباسؓ سے صراحتاً مروی ہے۔ اس کے بعد اس قول پر وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات دیے ہیں البتہ اپنی رائے کی کھل کر تصریح نہیں کی اور پھر حروف سبعہ کے بارے میں ۱۱ اقوال ذکر کیے ہیں اور آخر میں قاضی فضل اللہ تورپشتی کا قول کیا ہے جو ابن جریر کی تائید کرتا ہے اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ (۲)

ملا علی قاریؒ نے آگے لکھا ہے کہ فقہاء قراء اور متکلمین کے کچھ گروہوں کی رائے یہ ہے کہ مصاحف عثمانیہ تمام احرف سبعہ پر مشتمل ہیں اس لئے کہ امت کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ان حروف کو چھوڑ دے لیکن دوسرا قول سلف اور خلف کے جمہور علماء کا ہے کہ مصاحف عثمانیہ احرف سبعہ میں سے صرف اسی حرف پر مشتمل ہیں جو ان مصاحف کے رسم الخط کے مطابق ہو اور یہ مصاحف عرضہ اخیرہ کے حروف کے جامع ہیں۔ اس قول پر وارد ہونے والے اعتراضات کے ملا علی قاریؒ نے وہی جوابات دیے ہیں جو ابن جریر نے

---

(۱) مرقات المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح طبع مکتبہ امدادیہ ملتان ص ۱۵ ج ۵

(۲) مرقات ص ۲۹۵۔۲۹۶ ج ۱

دیئے ہیں اور آخر میں ابن جریر کی تائید میں ابن التین کا تفصیلی قول نقل کیا ہے اور اس پر کسی قسم کا اعتراض نہیں کیا۔(۱)

اب کتاب دانی اور سخن فہمی کا ذوق لطیف رکھنے والے خود فیصلہ کریں کہ جب ملا علی قاریؒ نے لغات سبعہ کا قول پہلے نقل کیا ہے اور اس پر وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، اس کی تائید میں تورپشتی اور ابن التین کے اقوال نقل کئے ہیں اور ان پر تنقید نہیں کی اور مصحف عثمانی میں حرف واحد کے محفوظ ہونے اور باقی حروف ستہ کے متروک ہونے کے قول صحیح قرار دیا ہے اور دوسرے قول کو صرف ذکر کیا ہے اس کا دفاع نہیں کیا تو کیا اس سے یہ مترشح نہیں ہوتا کہ ملا علی قاریؒ کے نزدیک راجح قول یہی ہے کہ حروف سبعہ سے لغات سبعہ مراد ہیں؟

لیکن حیرت ہے کہ مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے مرقات کی اس ساری بحث کو نظر انداز کر کے ملا علی قاریؒ کو اس قول کے قائلین میں شمار کیا ہے کہ حروف سبعہ سے مراد قراءات ہیں لغات نہیں ہیں اور دلیل میں مرقات کی وہ عبارت نقل کی ہے جس میں حروف سبعہ سے قراءات سبعہ مراد لینے والوں کے قول کے لیے ایک احتمالی علت بیان کی گئی ہے۔ اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا گیا وہ عبارت یہ ہے۔

وَ كَأَنَّهُ عَلَيهِ الصَّلوٰةَ وَ السَّلَامَ كَشَفَ لَهُ اَنَّ الْقِراءَ ةَ الْمُتَوَاتِرَة تَستَقِرُّ فِي اُمَّتِه عَلٰى سَبعٍ وَ هِيَ الْمَوجُودَةُ الآن الْمُتَّفَقُ عَلٰى تَوَاتِرِهَا وَ الْجَمْهُور عَلٰى اَنَّ مَا فَوقَهَا شَاذٌ لَايَحِلُّ القِرَاءَةُ به . (۲)

''شاید رسول اللہ ﷺ پر یہ بات ظاہر ہوگئی تھی کی آپ کی امت میں متواتر قراءاتیں سات ہی قرار پالیں گی اور سات قراءتیں آج موجود ہیں جن کے تواتر پر اتفاق ہو گیا ہے

(۱) مرقات ص ۲۹۷۔۲۹۸ ج ۱

(۲) مرقات شرح مشکوۃ ص ۱٦ ج ۵ طبع امدادیہ ملتان

اور جمہور اس رائے پر قائم ہیں کہ ان سے زائد قراءتیں شاذ ہیں جن کی قراءات جائز نہیں ہے۔''

اس عبارت سے قبل ملا علی قاری نے ان علماء کا قول نقل کیا ہے کہ جن کے نزدیک حروف سبعہ سے مراد قراءات ہیں اس پر اعتراض آتا ہے کہ سات قاری تو دورنبوی میں موجود ہی نہیں تھے تو حروف سبعہ سے ان کی قراءات کیسے مراد لی جاسکتی ہیں؟ تو اس کے جواب میں کَاَنَّهٗ کے لفظ کے ساتھ احتمال وامکان کے طور پر کہا گیا ہے کہ شاید رسول اللہ ﷺ پر منکشف ہو گیا تھا کہ آپ کی امت میں سات قراءتیں ہی رہ جائیں گی اس لئے آپ نے فرمایا تھا کہ قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے۔ یہ توجیہ تو قابل قبول نہیں ہے اس لئے کہ اُنزِلَ علٰی سَبعَةِ اَحْرُفٍ کا مصداق وہی حروف ہو سکتے ہیں جو نزول کے وقت موجود تھے۔ لیکن ملا علی قاری نے اس قول کے قائلین کی طرف سے بطور احتمال یہ توجیہ بیان کی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان کی اپنی رائے بھی یہی ہے۔

تحقیق کا تقاضیٰ یہ ہے کہ کسی کی رائے معلوم کرنے کے لئے اس کی مجموعی بحث اور سارے اقوال کو مدنظر رکھ کر کوئی فیصلہ کیا جائے۔ سیاق وسباق اور دوسرے اقوال کو نظر انداز کر کے کسی ایک عبارت ہی کی بنیاد پر فیصلہ کرنا محققین کا طریقہ نہیں ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ متوفی ۱۳۵۲ھ کی تحقیق

اکابرین دیوبند میں سے علامہ رشید احمد گنگوہیؒ متوفی ۱۳۲۳ھ کی رائے تو وہی ہے جو ابن جریر کی ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے لیکن علامہ انور شاہ کشمیری ابن جریر کے ساتھ اس مسئلے میں متفق نہیں ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ:

''حروف سبعہ سے مراد اگرچہ مشہور سات قاریوں کی قراءات سبعہ تو نہیں ہیں

لیکن حروف سبعہ اور قراءات سبعہ کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ تمام متواتر قراءات احرف سبعہ میں شامل ہیں اور قراء سبعہ کی شاذ قراءتیں احرف سبعہ میں شامل نہیں ہیں اور بعض متواتر قراءات سبعہ میں تو شامل نہیں ہیں مگر حروف سبعہ میں شامل ہیں۔ مثلاً قراء ثلاثہ ابوجعفر، یعقوب اور حلف بن ہشام کی متواتر قراءتیں۔ باقی رہا یہ سوال کہ پھر سات کے عدد کا مطلب کیا ہے؟

تو ابن الجزریؒ نے کہا ہے کہ سارے اختلافات اور تغیرات سات قسم کے ہیں اور تمام قراءتیں انھی سات اقسام کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ باقی رہا یہ سوال کہ کیا یہ تمام حروف سبعہ مصحف میں موجود ہیں یا ان میں سے بعض اٹھا لئے گئے ہیں؟ تو سمجھ لو کہ جبرئیل نے جو حروف رسول اللہ ﷺ کے سامنے آخری رمضان کے ''دورہ اخیرہ'' میں پڑھے تھے وہ سب کی سب مصحف عثمانی میں موجود ہیں۔ ابن جریر پر چونکہ حروف سبعہ کے معنے واضح نہیں ہو سکے تھے اس لئے انہوں نے یہ مذہب اختیار کیا کہ چھ حروف اٹھا لئے گئے ہیں اور ایک حرف باقی رہ گیا ہے۔'' (۱)

حروف سبعہ کی حقیقت کے بارے میں اختلاف آراء کا قرآن کی صداقت پر کچھ بھی اثر نہیں پڑتا

حروف سبعہ کے بارے میں کے بارے میں گذشتہ صفحات میں جو مباحث بیان ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف سبعہ میں نزول قرآن کا ذکر جن احادیث میں ہوا ہے ان میں مذکورہ دو معنوں کے علاوہ کسی بھی تیسرے معنی کی سرے سے گنجائش ہی نہیں ہے اس لئے نہیں کہ لفظ حرف کے یہی دو معنے ہیں بلکہ اس لئے کہ ان احادیث کا سیاق وسباق اور شان ورود کسی تیسرے معنے کا متحمل ہی نہیں ہے جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ کتابوں میں آراء کی جو

(۱) فیض الباری ص ۳۲۱۔۳۲۲ ج ۳ ملخصاً و مشرحاً

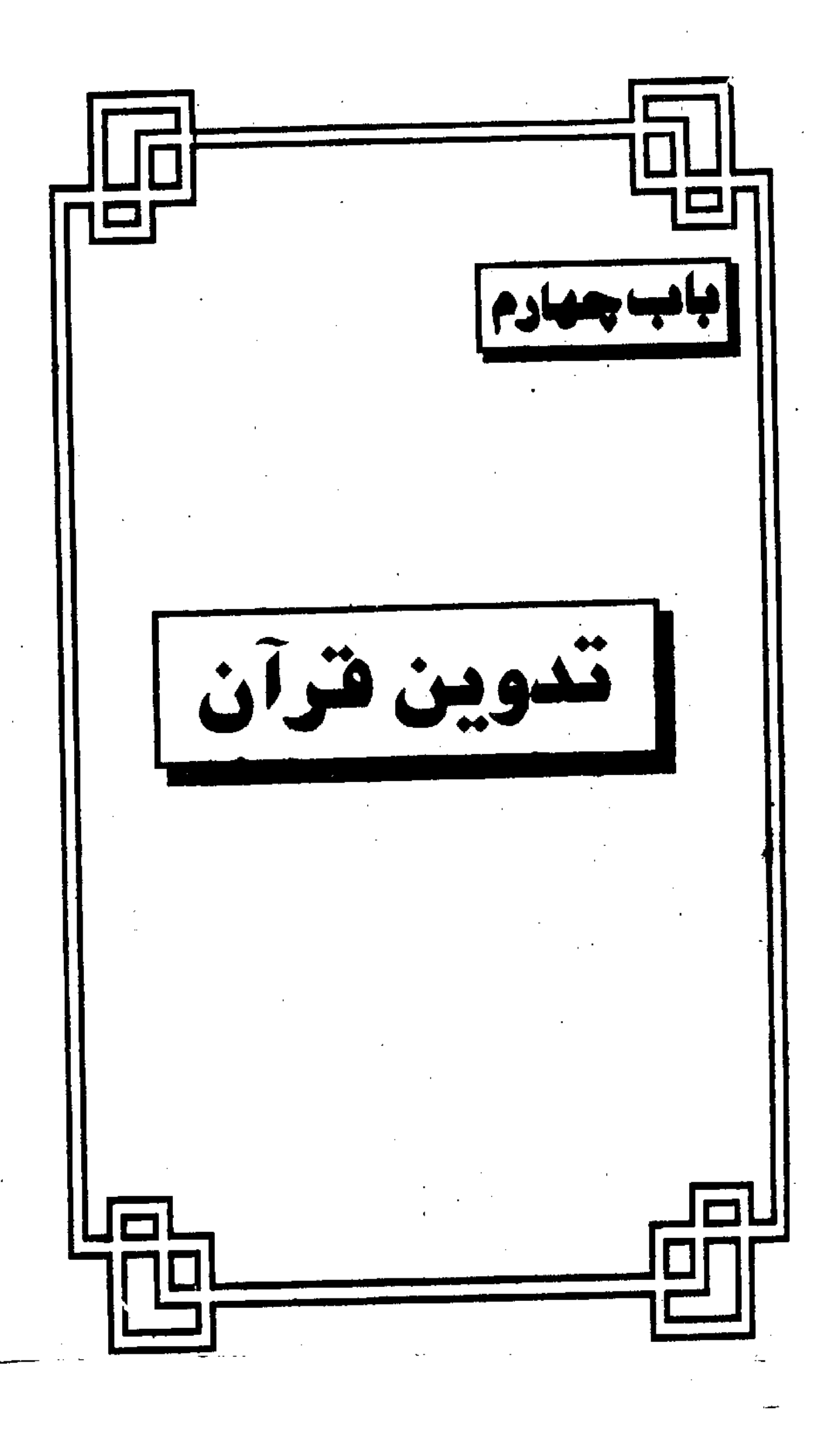
کثرت دکھائی دیتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اقوال کے قائلین نے لفظ احرف کو سیاق وسباق سے الگ کر کے صرف لغوی معانی کو مدنظر رکھ کر رائے قائم کی ہے اور حروف سبعہ میں نزول کی جو حکمت بیان ہوئی ہے، یعنی قراءات میں سہولت فراہم کرنا اس کو بھی ان لوگوں نے نظرانداز کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ ان اقوال کثیرہ میں سے اکثر کے قائلین بھی معلوم نہیں ہیں اور ان کے دلائل بھی معلوم نہیں ہیں۔ چونکہ ان اقوال مہملہ کی کوئی علمی حیثیت نہیں ہے اس لیے ان پر تبصرہ کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ اصل قابل اعتناء آراء دو ہی ہیں اور ان دونوں کی گنجائش احادیث کے سیاق وسباق میں بھی موجود ہے احرف سبعہ میں نزول قرآن کی حکمت کے ساتھ بھی یہ دونوں آراء مناسبت رکھتے ہیں اور لفظ احرف کے لغوی معنے بھی دونوں آراء پر منطبق ہو سکتے ہیں۔ یہ دونوں آراء وہی ہیں جن کی وضاحت تفصیل کے ساتھ پہلے کر دی گئی ہے۔ ایک ہے ابن جریر کی رائے کی حروف سبعہ سے مراد قبائل کی لغات سبعہ ہیں۔

دوسری رائے ہے ابن قتیبہؒ ابوالفضلؒ اور ابن جزریؒ کی کہ حروف سبعہ سے مراد قراءات کی وجوہ سبعہ ہیں۔ دلائل کے اعتبار سے بھی اور قائلین کی کثرت کے اعتبار سے بھی ابن جریر کی رائے رائج نظر آتی ہے۔ لیکن دوسری رائے بھی بالکل بے دلیل اور بے بنیاد نہیں ہے اس لئے اسے بھی قول باطل نہیں کہا جا سکتا۔

ایک تیسرا قول امام طحاویؒ کا بھی قابل ذکر ہے مگر طحاوی اور ابن جریر کی آراء کے درمیان کوئی جوہری فرق نہیں ہے، دونوں ائمہ اس پر متفق ہیں کہ حروف سبعہ سے مراد قبائل سبعہ کی لغات سبعہ ہیں اور اور مصحف عثمانی صرف لغت قریش پر مشتمل ہے اور باقی حروف ستہ اس میں موجود نہیں ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابن جریر کے نزدیک باقی حروف ستہ منسوخ نہیں ہوئے بلکہ ''متروک القراءات'' ہوگئے ہیں اور طحاوی کے نزدیک عرضہ اخیرہ میں منسوخ ہوگئے ہیں، چونکہ منسوخ کے لیے ناسخ کا ہونا ضروری ہے جو موجود نہیں۔ ہے اس لئے متروک ہونے کا قول راجح ہے۔ مگر ابن جریر اور اس کے ناقدین۔ کے مذکورہ

اختلاف سے قرآن کی صداقت پر کچھ اثر نہیں پڑتا اس لئے کہ عثمانؓ نے جو مصحف تیار کروایا تھا اس پر صحابہ کا اجماع ہو چکا تھا اور وہی مصحف تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچی ہیں وہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہیں اور ان میں قراءات جائز ہے لیکن متواتر قراءتوں کے علاوہ جو شاذ قراءتیں مروی ہیں وہ قرآن کا حصہ نہیں ہیں اس لئے کہ قرآن کا حصہ ہونے کے لئے متواتر ہونا ضروری ہے۔

اسی طرح اس بات پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ مصحف عثمانی قریش کی زبان میں لکھا گیا تھا اس لیے جو قراءات، اس کے رسم الخط کے مطابق نہ ہو وہ صحیح نہیں ہے باقی رہے حروف سبعہ تو اگر ان سے مراد قبائل کی لغات ہوں جن میں سے چھ متروک القراءات ہوگئی ہیں اور ایک یعنی قریش کی لغت مصحف میں موجود ہے اور قراءات کی جتنی بھی نوعیتیں اور وجوہ ہیں وہ سب کی سب اسی لغت، قریش میں موجود ہیں یا ان سے مراد یہی وجوہ سبعہ ہوں۔ دونوں صورتوں میں قرآن کی حقانیت، پر اور مصحف عثمانی کے متواتر اور سو فیصد مستند ہونے پر اس اختلاف کا ذرہ بھر اثر مرتب نہیں ہوتا۔ حروف سبعہ کے بارے میں یہ اختلاف حدیث کی تشریح میں صرف ایک نظریاتی قسم کی بحث، ہے جس کی وجہ سے مصحف عثمانی کو اختلافی نہیں کہا جا سکتا اس لئے کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ حروف سبعہ سے لغات مراد ہوں یا قراءات مراد ہوں۔ دونوں صورتوں میں مفہوم و معنی کے اعتبار سے۔ تمام حروف متحد المعنی تھے اور قرآن متضاد اور متناقض المعنی حروف یا قراءات پر مشتمل نہیں ہے بلکہ اس قسم کے اختلاف اور تناقض سے پاک ہے البتہ اگر تمام حروف یا تمام قراءات میں قرآن کا پڑھنا، یاد کرنا اور لکھنا شرعاً لازم ہوتا تو پھر ایک ہی قراءت یا ایک ہی لغت کافی نہ ہوتی لیکن اس بات پر نہ کوئی دلیل موجود ہے اور نہ یہ بات کسی نے کہی ہے کہ تمام حروف کی قراءت، کتابت اور حفاظت لازم ہے بلکہ جس حرف اور قراءت میں محفوظ کر لیا گیا ہو تو قرآن کی حفاظت کا وعدہ پورا ہو جائے گا۔



باب چہارم

تدوین قرآن

باب چہارم

تدوین قرآن

تعارف قرآن، نزول قرآن اور نزول علی سبعۃ احرف کے ابواب ثلاثہ کے بعد باب چہارم میں جمع وتدوین قرآن کے مباحث پیش کیے جا رہے ہیں۔ اس لئے کہ عقلی اور منطقی ترتیب کے اعتبار سے نزول قرآن کے بعد اس کے کسی جگہ جمع ہونے، محفوظ ہونے اور مدون ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ قرآن مجید اور احادیث مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے جمع وتدوین کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ''جمع فی الصدور'' اور دوسری قسم ہے ''جمع فی السطور''۔

جمع قرآن قلب رسول اور قلوب اصحاب رسول میں

سورۃ شعراء میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے کہ:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (۱۹۳۔۱۹۴)

''اتارا ہے اس قرآن کو جبرئیل امین نے تیرے دل پر تاکہ تو ڈرانے والوں میں شامل ہو جائے۔''

یہ آیت صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے کہ قرآن کریم سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ کے قلب پر نازل ہوا تھا اور اللہ نے وعدہ کیا تھا کہ وہ اس قلب رسول ﷺ میں جمع کرے گا جیسا کہ سورۃ قیامۃ میں فرمایا ہے:

اَنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَ قُرآنه o (۱۷)

"بے شک ہم پر ہے اس قرآن کو تیرے دل میں جمع کرنا اور تیری زبان سے پڑھوانا۔"

اس وعدہ خداوندی کے مطابق پورا قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لوح قلب پر لکھ دیا گیا تھا اور آپ اسی طرح پڑھتے اور پڑھاتے تھے جس طرح کہ جبرئیل نے آپ کو پڑھایا تھا اور حفظ کروایا تھا، قراءت کو مزید پختہ کرانے کی لئے جبرئیل ہر سال رمضان کی راتوں میں آ کر نازل شدہ قرآن کا دور کراتے تھے اور آخری رمضان میں پورے قرآن کا دو دفعہ دور کیا گیا تھا۔

عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ:

كَانَ جِبْرَئِیْلُ عَلَیهِ السَّلام یَلْقَاهُ فِی كُلِّ لَیْلَةٍ مِنْ رَمضَانَ فَیُدَارِسُه الْقُرآنَ . (۱)

"جبریل رمضان کی ہر رات کو رسول اللہ ﷺ سے ملنے کے لئے تشریف لائے تھے اور آپ کو قرآن کا دور کراتے تھے۔"

اور ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ:

كَانَ یَعرِضُ عَلی النَّبِیِّ ﷺ الْقُرآنَ كُلَّ عَامٍ مَرَّةً فَعَرَضَ عَلَیهِ مَرَّتَینِ فِی الْعَامِ الَّذِیْ قُبِضَ فِیهِ . (۲)

"جبریل امین ہر سال نبی کریم ﷺ کو ایک مرتبہ قرآن کا دور کراتے تھے مگر جس سال آپ کا انتقال ہوا تھا اس سال انہوں نے آپ کو دو دفعہ قرآن مجید کا دور کرایا تھا۔

جب قلب رسول میں جمع کرنے والا خود اللہ تھا اور دور کرانے والا اس کا فرشتہ جبریل تھا تو پھر آپ سے بڑا حافظ قرآن اور کون ہو سکتا ہے؟ کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ روئے زمین پر سب سے پہلے حافظ قرآن تھے بلکہ "سید القراء والحفاظ"

(۱) صحیح بخاری باب بدء الوحی

(۲) صحیح بخاری کتاب فضائل القرآن باب ماکان جبریل یعرض القرآن علی النبی ﷺ

تھے قرون اول میں قرآن کی حفاظت کا قابل اعتماد ذریعہ ''جمع الصدور'' اور ''حفظ القلوب'' تھا اس لئے کہ عربوں کا حافظہ پہلے اپنی مثال آپ تھا مگر جب وہ کفر وشرک کے اندھیروں سے نکل کر ایمان وتوحید کی روشنی میں داخل ہوئے تو ان کے حافظوں میں مزید نورانیت پیدا ہوگئی تھی، قرآن کے پڑھنا، سمجھنا اور حفظ کرنا ان کی زندگی کا اہم ترین شغل بن گیا تھا اور ان کے سینے قرآن کے مصاحف بن گئے جیسا کہ اللہ تبارک وتعالی نے فرمایا ہے کہ:

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ○ (عنکبوت ۴۹)

''بلکہ یہ قرآن واضح آیتیں ہیں ان لوگوں کے سینوں میں جن کو دی گئی ان کی سمجھ اور ہماری آیتوں سے انکار نہیں کرتے مگر وہی لوگ جو ظالم ہیں۔''

حسن بصریؒ متوفی ۱۱۰ھ نے اس آیت کی تفسیر اس طرح کی ہے۔''

قَالَ الْحَسَنُ أُعْطِيَتْ هٰذِهِ الأُمَّةُ الْحِفْظَ وَ كَانَ قَبْلَهَا لا يَقْرَءُوْنَ كِتَابَهُمْ إِلَّا نَظَرًا ○ (۱)

حسن بصریؒ نے کہا ہے کہ اس امت کو حفظ قرآن کی نعمت دی گئی ہے اور اس سے پہلے لوگ اپنی کتابوں کو دیکھ کر پڑھتے تھے۔''

ابن کثیرؒ نے بھی حسن بصری کے قول کو پسند کیا ہے اور آیت کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ:

''قرآن کھلی اور واضح آیتیں ہیں جو حق پر دلالت کرتی ہیں خواہ امر ہو یا نہی ہو یا خبر ہو۔ علماء اس کو حفظ کرتے ہیں اور اللہ نے ان پر اس کا یاد کرنا، پڑھنا اور اس کی تفسیر کرنا آسان بنا دیا ہے۔ اسی وجہ سے گذشتہ کتابوں میں اس امت کی صفت یہ بیان ہوئی ہے کہ أَنَا جِيلُهُمْ فِي صُدُورِهِم ان کی انجیلیں ان کے سینوں میں ہوں گی۔''(۲)

(۱) تفسیر قرطبی ص ۳۳۵ ج ۱۳
(۲) تفسیر ابن کثیر طبع دار الشعب ص ۲۹۵ ج ٦ عنکبوت آیت ۴۹

حقیقت یہ ہے کہ قرآن اگرچہ مصاحف کی سطور میں بھی محفوظ ہے لیکن اس کے اصل مخازن اور گنجینے حفاظ اور قراء کے سینے ہیں جن میں لکھے ہوئے قرآن کو نہ پانی سے دھویا جا سکتا ہے اور نہ آگ سے جلایا جا سکتا ہے۔

عیاض بن رحمار مشاجعی سے مروی ایک طویل حدیث میں آیا ہے کہ:

وَقَالَ اِنَّمَا بَعَثْتُکَ لِاَ بْتَلِیَکَ وَ اَبْتَلِیَ بِکَ وَ اَنزَلتُ عَلَیکَ کِتَاباً لاَ یَغسِلُه الْمَاءُ تَقرَءُہ ، نَائِماً وَ یَقظَانِ ٥ (۱)

’’ اور اللہ نے فرمایا ہے کہ میں نے تم کو بھیجا ہے تا کہ تیری بھی آزمائش کروں اور تیرے ذریعے لوگوں کی بھی آزمائش کروں، میں نے تم پر ایسی کتاب نازل کی ہے جسے پانی نہیں دھو سکتا اور جسے تو سوتے جاگتے دونوں حالتوں میں پڑھتا رہے گا۔‘‘

لَا یَغسِلُہ الْمَاء کا مطلب یہ ہے کہ قرآن تیرے قلب پر اور تیری امت کے حفاظ کے قلوب پر لکھا ہوا ہے جسے ظاہر ہے کہ پانی سے دھویا نہیں جا سکتا۔

عقبہ بن عامرؓ کی حدیث مرفوع میں آیا ہے کہ:

لَوْ اَنَّ الْقُرآنَ فِی اَھَابٍ ثُمَّ اُلْقِیَ فِی النَّارِ مَا احْتَرَ قَ . (۲)

’’اگر قرآن چمڑے میں ہوا اور پھر اسے آگ میں ڈال دیا جائے تو نہیں جلے گا۔‘‘

حافظ ابن کثیر نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قرآن حفاظ کے سینوں میں محفوظ ہے اور زبانوں سے آسانی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اس لئے اگر چمڑے میں ڈالے ہوئے اوراق جلا دیئے جائیں تو قرآن ضائع اور نایاب نہیں ہو سکتا بلکہ حفاظ کے قلوب میں محفوظ رہے گا۔‘‘(۳)

---

(۱) صحیح مسلم کتاب الجنة باب الصفات التی یعرف بھا فی الدنیا اھل الجنة و اھل النار

(۱) مسند احمد ص ۱۵۵ ج ٤

(۲) تفسیر ابن کثیر سورة عنکبوت آیت ٤۹ ص ۲۹۵ ج ٦

ابن الانباریؒ نے بھی اس حدیث کی یہی تاویل کی ہے کہ:

''ہمارے نزدیک اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ اگر قرآن چمڑے میں ہو اور اسے آگ میں ڈال دیا جائے تو یہ آگ اسے ضائع نہیں کرسکتی اس لئے کہ اگرچہ یہ آگ اسے جلا دے گی لیکن اسے مٹا نہیں سکتی اور نایاب و ناپید نہیں کرسکتی جب کہ اللہ نے اسے اپنے بہترین بندوں کے دلوں میں محفوظ کرلیا ہے اور اس کی نظیر اور دلیل حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ میں تم پر ایسی کتاب نازل کرتا ہوں جسے پانی دھو نہیں سکے گا۔ اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ اگر قرآن کسی چیز میں لکھ دیا جائے اور پھر اسے پانی سے دھویا جائے تو وہ نہیں دھلے گا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی اسے ضائع نہیں کرسکے گا اور اسے دنیا سے ختم نہیں کرسکے گا جب کہ حفاظ کے دل اسے محفوظ رکھتے ہوں۔ ابن الانباری کہتے ہیں کہ قرآن میں اور عربی زبان میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کفار قیامت کے دن اللہ سے کوئی بات نہیں چھپا سکیں گے۔ (النساء ۴۲) حالانکہ دوسری آیت میں فرمایا ہے کہ کفار کہیں گے کہ ''قسم ہے اللہ کی جو ہمارا رب ہے کہ ہم نے تو شرک نہیں کیا تھا'' مراد یہ ہے کہ اگرچہ وہ ظاہر میں اپنے شرک چھپائیں گے اور انکار کریں گے لیکن نفس الامر میں وہ چھپا نہیں سکیں گے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ سب کچھ جانتا ہے اور اس پر کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے۔''(۱)

اس حدیث کی توجیہ و تاویل میں دوسرے متعدد اقوال بھی موجود ہیں لیکن وہ اطمینان بخش اقوال نہیں ہیں صحیح اور اطمینان بخش قول ہے کہ قرآن کے اوراق اگر جلا بھی دیئے جائیں یا ان پر لکھے ہوئے قرآن کے حروف کو دھو بھی دیا جائے پھر بھی قرآن ضائع اور ناپید نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ حفاظ کے سینوں میں محفوظ ہے جن سے سن کر دوبارہ اس کے مصاحف تیار کرلیے جائیں گے۔

رسول اللہ ﷺ کا فریضہ نبوت صرف قرآن کے معانی و مفاہیم کی تعلیم ہی نہیں تھا بلکہ صحیح

---

(۳) جاشیه جمال القراء از علم الدین سخاوی طبع دار المامون بیروت ۱۹۹۷ء ص ۱۵٦ ج ۱

تلفظ کے ساتھ قرآن پڑھانا اور حفظ کرانا بھی آپ کے فرائض میں شامل تھا اس لئے کہ فہم قرآن کے لئے صحیح تلفظ بھی ضروری ہوتا ہے۔ اسی فریضے کی ادائیگی کے لیے آپ قرآن مجید کی تحفیظ کا بھی اہتمام کرتے تھے اور تفہیم کا اہتمام تو اس سے بھی زیادہ کرتے تھے اور آپ کے اصحاب بھی مسجد تحفیظ قرآن کا مدرسہ بھی تھا اور جامعہ تفہیم القرآن بھی تھا اور ہر صحابی فہم قرآن اور حفظ قرآن کا طالب علم ہوتا تھا لیکن ظاہر ہے کہ جس طرح آسمان کے ستارے روشنی میں برابر نہیں ہیں۔ اسی طرح شمس نبوت کے یہ کواکب بھی حفظ قرآن اور فہم قرآن میں برابر نہیں تھے بلکہ ان کے اندر فرق مراتب موجود تھا۔ چار صحابہؓ کے بارے میں آپ نے فرمایا تھا کہ ان سے قرآن پڑھا کرو عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ نے کہا ہے کہ میں عبداللہ بن مسعودؓ سے ہمیشہ محبت کرتا ہوں اس لئے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے کہ:

خُذُوا الْقُرآنَ مِنْ اَربَعَةٍ مِنْ عَبدِ اللّٰهِ بنُ مَسعودٍؓ وَ سالِمٍ وَ مَعاذٍؓ وَ اُبَی بنُ كَعبٍ . (۱)

”قرآن چار افراد سے سیکھا کرو۔ عبداللہ بن مسعودؓ سے، سالمؓ، معاذؓ، اور ابی بن کعبؓ سے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ:

”ان چار میں سے ابن مسعودؓ اور سالمؓ بن معقل مولیٰ ابو حذیفہؓ مہاجرین میں سے تھے اور معاذ بن جبلؓ اور ابی کعبؓ انصار میں سے تھے۔ کرمانی متوفی ۷۸۶ھ نے کہا ہے کہ ممکن ہے اس میں پیشن گوئی کی گئی ہو کہ ان چار صحابہؓ کو وفات نبی کے بعد انفرادی اور امتیازی حیثیت حاصل ہوگی۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوا ہے کہ عصر نبوی کے بعد ان چار سے کئی گنا زیادہ

(۱) صحیح بخاری کتاب فضائل القرآن باب القراء من اصحاب النبی ﷺ

قاریوں نے قرآن کی تجوید میں مہارت حاصل کی تھی، سالم مولی ابو حذیفہؓ جنگ یمامہ میں شہید ہوئے تھے، معاذ بن جبل حضرت عمرؓ کی خلافت میں فوت ہوئے تھے اور ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کا انتقال عثمان بن عفانؓ کے دور خلافت میں ہوا تھا مگر زید بن ثابتؓ ان کے بعد طویل مدت تک زندہ رہے تھے جسے قراءت میں ریاست، سیادت اور امامت کا مقام حاصل تھا۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت رسول اللہ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا تھا اس وقت ان چار صحابہ کو حفظ و قراءت میں ممتاز مقام حاصل تھا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس وقت ان کے علاوہ دوسرے حفاظ موجود نہیں تھے بلکہ صحابہ کی جماعت میں اور بھی کئی حفاظ موجود تھے۔'' (۱)

قاعدہ یہ ہے کہ اعداد میں ''مفہوم مخالف'' کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا یعنی کسی مخصوص عدد کے ذکر کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس سے زائد موجود نہیں ہیں۔

البتہ مخصوص عدد کے بطور خاص ذکر کرنے میں کوئی ترجیحی نکتہ ضرور ہوتا ہے۔ ابن حجرؒ نے اسی مسلمہ قاعدے کی روشنی میں حدیث کی تشریح کی ہے کہ ان چار کو اپنے وقت میں حفظ و قراءت میں امتیازی مقام حاصل تھا۔

عہد نبوی میں قرآن حفظ کرنے والوں کے بارے میں انس بن مالکؓ سے دو روایتیں مروی ہیں۔ ایک کے راوی قتادہ ہیں اور دوسری کے راوی ثابت بنانی اور ثمامہ ہیں۔ قتادہ کی روایت یہ ہے: قَالَ قَتَادَةُ سَأَلْتُ بنُ مَالِكٍ مِنْ جَمَعَ الْقُرآنَ عَلىٰ عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اَربعَةٌ كُلُّهُم مِنَ الاَنصَارِ اُبَیُّ بنُ كَعْبٍ وَ مُعاذَ بن جَبَلٍ وَ زَيْدُ بنُ ثَابِتٍ وَ اَبُوْزَيْد . (۲)

---

(۱) فتح الباری شرح بخاری باب القراء من اصحاب النبی ﷺ ص ۴۲۲ ج ۱۰ وعمدۃ القاری ص ۲۴۔ ۲۵ ج ۲۰

(۲) بخاری کتاب فضائل القرآن باب القراء من اصحاب النبی ﷺ

"قتادہ کہتے ہیں کہ میں نے انس بن مالکؓ سے پوچھا کہ عہد نبوی میں کن لوگوں نے قرآن حفظ کیا تھا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ چار نے یاد کیا تھا جو سب کے سب انصار میں سے تھے۔ ابی بن کعبؓ معاذ بن جبلؓ زید بن ثابتؓ اور ابوزیدؓ۔"

اور ثابت بنانی اور ثمامہ کی روایت ہے:

قَالَ اَنَسٌ مَاتَ النَّبِیُّ ﷺ وَلم یَجمَعِ القُرآن غیرُ اَربَعَۃِ اَبُو الدَّردَاءِ وَ مُعَاذُ بن جَبَلٍ وَ زَیدُ بن ثَابِت وَ اَبو زَید . (ایضا)

"رسول اللہ ﷺ کا جب انتقال ہوا تھا تو قرآن کو چار صحابہؓ کے علاوہ کسی نے یاد نہیں کیا تھا۔ ایک ابوالدرداءؓ دوسرے معاذ بن جبلؓ تیسرے زید بن ثابتؓ اور چوتھے ابوزیدؓ۔"

ان دو روایتوں کے درمیان ایک اختلاف تو یہ ہے کہ قتادہ کی روایت میں ابی بن کعبؓ کا ذکر ہوا ہے اور ثابت وثمامہ کی روایت میں اس کی جگہ ابوالدرداء کا ذکر ہوا ہے اور دوسرا اختلاف یہ ہے کہ قتادہ کی روایت میں چار حفاظ کا ذکر حصر کے صیغے کے ساتھ نہیں ہوا اور ثابت وثمامہ کی روایت میں حصر کا لفظ موجود ہے۔ یعنی لَم یَجمَعِ القُرآنَ غیرُ اَربعَۃِ .

جہاں تک پہلے اختلاف کا تعلق ہے تو اکثر روایات میں ابی بن کعبؓ کا نام آیا ہے اور بعض محدثین نے کہا ہے کہ ابوالدرداء کا ذکر راوی کا وہم ہے۔ لیکن صحیح جواب یہ ہے کہ ابوالدرداءؓ اور ابی بن کعبؓ دونوں قرآن کی حافظ اور قاری تھے اس لئے انسؓ نے ایک مجلس میں ایک کا ذکر کیا تھا اور دوسری مجلس میں دوسرے کا نام لیا تھا۔ البتہ چار صحابہ میں انحصار والی روایت موجب اشکال ہے اس لئے کہ صحابہؓ میں قرآن کے حافظ چار سے کئی گنا زیادہ تھے۔ ابن حجرؒ نے قاضی ابوبکر باقلانی سے اس اشکال کے آٹھ جوابات نقل کئے ہیں لیکن ان میں سے اکثر کو تکلفی قرار دیا ہے اور اس کے بعد علامہ مازریؒ اور امام قرطبی کا جواب اس طرح نقل کیا ہے:

مازریؒ نے کہا ہے کہ انس بن مالکؓ کے قول سے یہ لازم نہیں آتا کہ نفس الامر میں بھی

ان چار کی علاوہ دوسرا کوئی حافظ قرآن موجود نہیں تھا بلکہ اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ انس کو معلوم نہیں تھا کہ عہد نبوی میں کسی اور نے بھی قرآن حفظ کیا تھا۔ صحابہ کی تعداد بہت زیادہ تھی مختلف شہروں میں پھیلی ہوئی تھی اور عادتاً یہ بعید ہے کہ انسؓ ہر ایک سے ملے ہوں اور اس نے کہا ہو کہ میں نے عہد نبوی میں پورا قرآن حفظ نہیں کیا تھا۔ ملحدین کی ایک جماعت نے قرآن کے تواتر پر اس حدیث کی بنیاد پر اعتراض کیا ہے لیکن یہ حدیث ان کی دلیل نہیں بن سکتی۔ اس لئے کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ فی الواقع کسی اور نے قرآن حفظ نہیں کیا تھا۔ قرطبیؒ نے بھی کہا ہے کہ انس نے ان چار صحابہ کی تخصیص اس لئے کی تھی کہ ان کے ذہن میں ان کے علاوہ دوسروں کے نام مستحضر نہیں تھے۔ اس کے علاوہ تواتر کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ ہر ایک صحابی نے پورا قرآن یاد کیا ہو بلکہ ''جماعت صحابہ'' کا پورے قرآن کو محفوظ کر لینا بھی قرآن کے متواتر ہونے کے لئے کافی ہے۔''(۱)

امام نوویؒ نے بھی مسلم کی شرح میں انس کی اس حدیث کا یہی مفہوم بیان کیا ہے کہ ان کو دوسرے حفاظ کے بارے میں علم نہیں تھا۔ (۲)

بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ انسؓ نے یہ بات انصار کے بارے میں کہی تھی۔ یعنی انصار میں قرآن یاد کرنے والے صرف چار تھے اور بعض نے کہا ہے کہ حدیث میں حفظ کا لفظ نہیں آیا بلکہ جمع کا لفظ آیا ہے جس سے مراد لکھنا بھی ہوسکتا ہے یعنی عہد نبوی میں ان چار کے پاس قرآن کے لکھے ہوئے نسخے موجود تھے اور ان کے علاوہ کسی اور کے پاس لکھا ہوا مصحف موجود نہیں تھا۔ لیکن یہ دونوں جواب حدیث کے الفاظ کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتے۔ بغویؒ نے قتادہ عن انسؓ کی روایت میں لم يختتم القرآن من أصحابه قبلَ موته کے الفاظ نقل کئے ہیں یعنی آپ کی وفات سے پہلے آپ کے اصحاب میں سے کسی نے قرآن ختم نہیں

(۱) فتح الباری ص ۴۲۶ تا ۴۲۸ ج ۱ (۲) نووی شرح مسلم فضائل الصحابہ باب فضل الٰبی بن کعب

کیا تھا سوائے چار کے۔ ان الفاظ سے یہ معنے نہیں لئے جاسکتے کہ اصحاب رسول سے صرف انصار مراد ہیں اور اختتام قرآن سے کتابت قرآن مراد ہے۔ صحیح بات وہی ہے جو مازریؒ اور قرطبیؒ نے کی ہے کہ یہ حصر و قصر نفس الامر کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ انسؓ کے علم کے اعتبار سے ہے۔ یعنی ان کو معلوم نہیں تھا کہ ان چار کے علاوہ کسی اور نے بھی پورا قرآن حفظ کیا ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ عہد نبوی میں بھی حفاظ قرآن کی تعداد کئی گنا زیادہ تھی۔ غزوہ بیر معونہ میں ۷۰ صحابہ شہید ہوئے تھے جن کو قراء کہا جاتا تھا اور مسیلمہ کذاب کے مقابلے میں جنگ یمامہ کے دوران بھی اتنی ہی تعداد میں حفاظ و قراء شہید ہوئے تھے۔

اصحاب رسول میں سے حفاظ قرآن کے اسماء

امام ابو عبیدؒ قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ نے "القراءات" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جو ان کی نایاب کتابوں میں شامل ہے لیکن شیخ علم الدین سخاوی متوفی ۶۴۳ھ نے اس کے مخطوطے سے ان صحابہ کے نام نقل کئے ہیں جو اہل قرآن اور قراء کے نام سے مشہور تھے۔ آغاز سید المرسلین، سید عالم اور سید الحفاظ محمد رسول اللہ ﷺ کے اسم مبارک سے کیا ہے اور اس کے بعد مہاجرین، انصار اور ازواج رسول کے درج ذیل اسماء ذکر کئے ہیں۔

(۱) ابوبکر صدیقؓ (۲) عمر بن خطابؓ (۳) عثمان بن عفانؓ
(۴) علی بن ابی طالب (۵) طلحہ بن عبید اللہؓ (۶) سعد بن ابی وقاصؓ
(۷) عبداللہ بن مسعودؓ (۸) سالم مولی ابی حذیفہؓ (۹) حذیفہ بن یمانؓ
(۱۰) عبداللہ بن عباسؓ (۱۱) عبداللہ بن عمرؓ (۱۲) عبداللہ بن عمروؓ
(۱۳) عمرو بن عاصؓ (۱۴) ابو ھریرہؓ (۱۵) معاویہ بن ابی سفیانؓ
(۱۶) عبداللہ بن زبیرؓ (۱۷) عبداللہ بن سائبؓ

یہ ۱۷ نام تو مہاجرین کے ذکر کیے ہیں اور انصار میں سے حسب ذیل نام نقل کیے ہیں

(۱۸) ابی بن کعبؓ (۱۹) معاذ بن جبلؓ (۲۰) ابو الدرداءؓ

(۲۱) زید بن ثابتؓ (۲۲) مجمع بن جاریہؓ (۲۳) انس بن مالکؓ

اور ازواج رسول میں سے تین نام ذکر کیے ہیں جو یہ ہیں۔

(۲۴) عائشہؓ بنت ابو بکرؓ (۲۵) حفصہ بنت عمرؓ (۲۶) ام سلمہؓ

امام ابو عبیدؒ نے ان اسماء کے ذکر کے بعد لکھا ہے کہ ان میں سے بعض کو قرآن زیادہ یاد تھا وہ قراءت میں بلند مقام رکھتے تھے۔ صحابہ کے ناموں کے بعد ابو عبید نے مکہ، مدینہ، کوفہ، بصرہ اور شام کے ان تابعین اور تبع تابعین کا ذکر کیا ہے جو اپنے دور میں قراء اور حفاظ مشہور تھے اور جن کو فہم قرآن اور حفظ و تجوید میں امامت کا مقام حاصل تھا۔(۱)

حافظ ابن الجزریؒ متوفی ۸۳۳ھ نے بھی ابو عبید کی کتاب "القراءات" سے مذکورہ بالا ۲۶ نام نقل کیے ہیں۔ البتہ ابو زید کے نام کا اضافہ کیا ہے جو سخاوی سے رہ گیا تھا۔

(النشر فی القراءات العشر لابن الجزری ص٦ ج١)

جلال الدین سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ نے سات مزید قراء کا ذکر کیا ہے جو یہ ہیں:

(۱) عبادہ بن صامتؓ (۲) فضالہ بن عبیدؓ (۳) مسلمہ بن مخلدؓ

(۴) تمیم داریؓ (۵) عقبہ بن عامرؓ (۶) ابو موسیٰ اشعریؓ

(۷) ام ورقہ بنت عبداللہؓ

لیکن صحابہ میں زیادہ شہرت اور مہارت رکھنے والے حفاظ اور قراء سات تھے۔ عثمانؓ، علیؓ، ابیؓ، زید بن ثابتؓ، ابن مسعودؓ، ابو الدرداءؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ۔(۲)

مذکورہ بحث سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید سب سے پہلے قلب رسول اور اصحاب رسول

---

(۱) جمال القراء از علم الدین سخاوی طبع دار المامون بیروت ۱۹۹۷ء ص۵۰۲ تا ۵۰۱ ج۲

(۲) الاتقان فی علوم القرآن ص۲۲٦ تا ۲۲۸ ج۱

کے قلوب میں جمع ہوا تھا اور اسی ترتیب کے ساتھ جمع ہوا تھا جس ترتیب کے ساتھ مصاحف میں مکتوب ہے۔

تدوین قرآن عہد نبوی میں

اگرچہ قرآن قلب رسول اور اصحاب رسول کے قلوب میں محفوظ تھا لیکن کتابت کے ذریعے سطور میں محفوظ کرنا بھی ضروری تھا اس لئے کہ تعلیم و تعلم کا ایک ذریعہ قلم بھی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

اَلَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ

"اللہ وہ ہے جس نے قلم کے ذریعے تعلیم دی ہے۔"

اللہ نے لکھنے والوں کے قلم پر قسم کھائی ہے کہ:

وَالْقَلَمِ وَ مَا یَسْطُرُوْنَ

"قسم ہے قلم کی اور اس کی جسے وہ لکھتے ہیں۔"

جس طرح زبان دل کی ترجمان ہے اسی طرح قلم بھی اظہار مافی الضمیر کا ذریعہ ہے۔ قلم کی اسی اہمیت کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے قرآن یاد کرانے کے ساتھ اسے لکھوانے کا بھی خصوصی اہتمام کیا تھا۔ کتاب النبی یعنی دربار نبوی کے لکھنے والوں کے ناموں کی تفصیل مختلف کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ متوفی ۸۵۲ھ نے لکھا ہے کہ:

مدنی دور میں سب سے پہلے کتابت کی خدمت انجام دینے والے ابی بن کعب تھے اور مکی دور میں سب سے پہلے کتابت کی ذمہ داری قریش کے عبداللہ بن سعد بن ابی السرح نے انجام دی تھی۔(۱)

(۱) فتح الباری ص۳۹۷ ج۱۰

ابن عبد البرؒ نے لکھا ہے کہ :

"کاتبان وحی کی تعداد ۲۳ تھی لیکن یہ خدمت بالعموم ابی بن کعبؓ اور زید بن ثابت انجام دیا کرتے تھے اور زید بن ثابت تو اکثر دربار نبوی میں حاضر رہتے تھے۔(۱)

حافظ ابن کثیرؒ نے بھی ۲۳ نام ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے حالات بھی بیان کئے ہیں۔(۲)

ریاض یونیورسٹی کے استاد ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی نے "کتاب النبیؐ" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں ۴۵ ناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔(۳)

ان کاتبان وحی میں سے جو بھی مل جاتا اس سے قرآن لکھوالیا جاتا لیکن دربار نبوی اور مکتب نبوت کے معروف کاتب زید بن ثابتؓ تھے جب مطلق کاتب النبی کا ذکر کیا جائے تو اس سے مراد زید بن ثابت ہی ہوتے ہیں۔ یہ انصار کے بنو النجار قبیلے سے تعلق رکھتے تھے جو بنو خزرج کی ایک شاخ تھی۔ان کے والد ہجرت نبوی سے ۶ سال قبل جنگ بعاث میں قتل ہو گئے تھے۔رسول اللہ ﷺ کے مدینہ تشریف لانے کے وقت اس کی عمر ۱۱ سال تھی اور انتقال نبی کے وقت اس کی عمر ۲۱ سال تھی۔بڑے ذہین نوجوان تھے جب رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو اس کے خاندان کے لوگوں نے اسے آپ کے سامنے پیش کرتے ہوئے کہا کہ اس لڑکے نے آپ کے تشریف لانے سے پہلے ہی ۶ یا ۱۷ سورتیں حفظ کر لی ہیں۔آپ نے فرمایا کہ عبرانی سیکھ لو تاکہ یہودیوں کے خطوط کا عربی میں ترجمہ کر سکو اور ان کو عبرانی میں خط لکھ سکو۔اس حکم کی تعمیل میں انہوں نے عبرانی سیکھ لی تھی۔غزوہ بدر اور غزوہ احد میں تو عمر کی کمی کی وجہ سے ان کو شرکت کی اجازت نہیں ملی تھی مگر غزوہ خندق اور بعد کی غزوات میں انہوں نے شرکت کی سعادت حاصل کی تھی۔

(۱)الاستیعاب بر حاشیہ الاصابہ ص۵۰۱ج۱

(۲)البدایہ والنہایہ ص۳۳۹تا۳۵۰ج۵

(۳)طبع بیروت ۱۹۷٤ء

زید بن ثابتؓ کی تاریخ وفات کے بارے میں چار اقوال نقل ہوئے ہیں۔
۴۵ھ، ۴۸ھ، ۵۱ھ اور ۵۵ھ۔ جب اس کو قبر میں اتارا جارہا تھا تو ابن عباسؓ نے فرمایا تھا کہ :

لَقَدْ دُفِنَ الْیَوْمَ عِلْمٌ کَثِیْرٌ.

"آج بہت بڑا علم دفن کر دیا گیا ہے۔"(۱)

ابوھریرۃؓ نے ان کی وفات پر اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کیا تھا کہ :

مَاتَ الْیَوْمَ حِبْرُ الْاُمَّۃِ وَ عَسَی اللّٰہُ اَنْ یَّجْعَلَ فِی ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْہ خلَفًا.(۲)

"آج امت کا بہت بڑا عالم فوت ہوا ہے مگر امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ابن عباسؓ کو اس کا جانشین بنادے گا۔"

ابن عباسؓ کے ایک سوال کے جواب میں حضرت عثمانؓ نے فرمایا ہے کہ :

کَانَ النَّبِیُّ تنزِلُ عَلَیْہِ الآیَاتُ فَیَدْعُوْا بَعْضَ مَنْ کَانَ یَکْتُبُ لَہ، وَ یَقُوْلُ لَہ، ضَعْ ھٰذِہِ الآیَۃَ فِیْ السُّوْرَۃِ الَّتِیْ یُذْکَرُ فِیْھَا کَذَا وَ کَذَا وَ تَنْزِلُ عَلَیْہِ الآیَۃ وَالآیتَان فَیَقُوْلُ مِثْلَ ذَالِکَ.(۳)

"نبی کریم ﷺ پر جب قرآن کی کچھ آیات نازل ہو جاتیں تو لکھنے والوں میں سے کسی کو بلا کر فرماتے کہ ان آیات کو اس سورت میں لکھ دو جس میں یہ یہ مضمون بیان ہوا ہے اور اگر ایک یا دو آیتیں نازل ہو جاتیں تو پھر بھی کاتب کو یہی ہدایت دیا کرتے تھے۔"

ابتداء میں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ :

لَا تَکْتُبُوْا عَنِّیْ وَ مَنْ کَتَبَ عَنِّیْ غَیْرَ الْقُرآن فَلْیَمْحُہ وَ حَدِّثُوْا عَنِّیْ وَلَا حَرَجَ.(۴)

---

(۱) تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ کیجئے تہذیب الکمال للمزی ص ۴۳۲ تا ۴۳۷ ج ۶

(۲) تہذیب التہذیب ص ۳۴۵ ج ۳

(۳) ترمذی کتاب التفسیر سورۃ توبہ

(۴) صحیح مسلم کتاب الزھد باب التثبت فی الحدیث و حکم کتابۃ الحدیث

"قرآن کے علاوہ مجھ سے کچھ بھی نہ لکھا کرو اور جس نے قرآن کے علاوہ مجھ سے کچھ لکھا ہو تو اسے مٹا دے اور میری باتیں لوگوں کے سامنے بیان کیا کرو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔"

امام نووی' امام خطابی اور دوسرے محدثین نے لکھا ہے کہ یہ ممانعت ابتداء اسلام میں کی گئی تھی تاکہ لوگ لکھنے پر اعتماد کر کے کہیں یاد کرنا چھوڑ نہ دیں اور ان کی یادداشت خراب نہ ہو جائے۔ اور دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ لوگ حدیث کو قرآن کے ساتھ ملا کر لکھنا شروع کر دیں گے اور قرآن کا غیر قرآن کی ساتھ اختلاط ہو جائے گا لیکن بعد میں جب یہ دونوں خطرے باقی نہ رہے اور فن کتابت میں لوگوں نے مہارت حاصل کر لی تو آپ نے ممانعت ختم کر کے کتابت حدیث کی اجازت دیدی تھی بلکہ اس کی ترغیب بھی دلائی تھی۔ اسی اجازت اور ترغیب کی بنا پر عہد نبوی میں تدوین قرآن کے ساتھ تدوین حدیث کا کام بھی شروع ہو گیا تھا اور امت مسلمہ کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اور تعامل بھی چلا آرہا ہے کہ قرآن' حدیث' فقہ اور دوسرے علمی مضامین کی کتابت اور تدوین جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے اور ابتداء میں جو ممانعت کی گئی تھی وہ "سدّ اللذریعہ" تھی تاکہ قرآن کی صحیح کتابت ہو جائے اور اس کے ساتھ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ اتنا زیادہ اہتمام کرتے تھے کہ کاتب سے لکھوا کر پھر سنتے تھے تاکہ معلوم ہو جائے کہ کاتب نے کہیں لکھنے میں غلطی تو نہیں کی۔

امام طبرانی متوفی ۳۶۰ھ نے زید بن ثابتؓ سے نقل کیا ہے کہ :

قَالَ كُنْتُ اَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَ كَانَ اِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ اَخَذَتْهُ بُرَحَاءُ شَدِيْدَةٌ وَ عَرِقَ عَرَقًا شَدِيْدًا مِثْلَ الْجُمَانِ ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ فَكُنْتُ اَدْخُلُ عَلَيْهِ بِقِطْعَةِ الْكَتِفِ اَوْ كِسْرَةٍ فَاَكْتُبُ وَ هُوَ يُمْلِيْ عَلَيَّ فَمَا اَفْرُغُ حَتّٰى تَكَادُ رِجْلِيْ تَنْكَسِرُ مِنْ ثِقْلِ الْقُرْآنِ وَ حَتّٰى اَقُوْلَ لَا اَمْشِيْ عَلٰى رِجْلِيْ اَبَدًا فَاِذَا فَرَغْتُ قَالَ اقْرَءْهُ فَاَقْرَءُهٗ، فَاِنْ كَانَ فِيْهِ سَقَطٌ اَقَامَهٗ، ثُمَّ اَخْرُجُ بِهٖ اِلَى النَّاسِ.(۱)

"زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے لئے وحی لکھا کرتا تھا۔ آپ پر جب وحی نازل ہوتی تو آپ کو شدید گرمی لگتی' جسم مبارک پر شدید پسینہ آجاتا اور پسینے کے قطرے موتیوں کی طرح گرنے لگتے۔ پھر آپ سے جب یہ کیفیت ختم ہو جاتی تو میں شانے کی کوئی ہڈی یا پتھر کا کوئی ٹکڑا لے کر اندر چلا جاتا۔ آپ میرے سامنے بیان فرماتے اور میں لکھتا جاتا۔ جب فارغ ہو جاتا تو قرآن کے لکھنے کے بوجھ سے یوں محسوس کرتا جیسے پاؤں ٹوٹ رہا ہے یہاں تک کہ میں دل میں کہتا کہ میں اپنے پاؤں پر کبھی بھی چل نہیں سکوں گا۔ جب میں لکھنے سے فارغ ہو جاتا تو آپ فرماتے پڑھ کر سناؤ۔ اور میں پڑھ کر سنا دیتا۔ اگر لکھنے میں کوئی غلطی ہوتی تو آپ اس کی اصلاح فرما دیتے اور پھر میں اس لکھے ہوئے قرآن کو لے کر لوگوں کے پاس نکل آتا۔"

قرآن کی کتابت کا اہتمام صرف مدینہ میں نہیں کیا جاتا تھا بلکہ دور مکی میں بھی کتابت قرآن کا ثبوت ملتا ہے :

"قاسم بن عثمان انس بن مالکؓ سے نقل کرتے ہیں کہ عمر بن خطاب ایک دن تلوار کاندھے سے لٹکائے ہوئے گھر سے نکلے تو کسی نے کہا کہ تیری بہن (فاطمہ بنت خطاب) اور تیرا بہنوئی (سعید بن زید) دونوں صابی ہو گئے ہیں (آبائی مذہب چھوڑ کر مسلمان ہو گئے ہیں) چنانچہ حضرت عمرؓ جب ان کے گھر آئے تو ان کے پاس خبابؓ بن ارت بیٹھے ہوئے تھے اور ان کو سورۃ طٰہٰ پڑھا رہے تھے۔ عمرؓ نے کہا جو صحیفہ تم پڑھ رہے تھے وہ مجھے دیدو تا کہ میں بھی اسے پڑھ لوں۔ اس کی بہن نے کہا کہ تو گندہ ہے اور قرآن کو ہاتھ نہیں لگا سکتا مگر وہی شخص لگا سکتا ہے جو پاک ہو۔ اٹھو غسل کر لو یا وضو کر لو تب دیں گے۔ چنانچہ عمرؓ اٹھے' وضوء کیا اور پھر صحیفہ لے کر سورۃ طٰہٰ پڑھی۔" (اور دار ارقم میں دربار نبوی میں حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیا)(۱)

(۱) سنن دار قطني باب في نهي المحدث عن مس القرآن ص ۱۲۳ ج ۱ و مجمع الزوائد ص ٦١ ج ٩

اس روایت کے ایک راوی قاسم بن عثمان اگرچہ قوی راوی نہیں ہیں لیکن حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کا یہ واقعہ اجمال یا تفصیل کے ساتھ سیرت و حدیث کی متعدد کتابوں میں نقل ہوا ہے اور معروف و مشہور واقعہ ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مکی دور میں قرآن کی کتابت کا اہتمام کیا جاتا تھا اس لئے کہ خباب بن ارتؓ حضرت عمرؓ کی بہن اور بہنوئی کو صحیفے میں لکھی ہوئی سورۃ طٰہٰ پڑھا رہے تھے۔

تدوین قرآن عہد صدیقی میں

عہد نبوی میں اگرچہ پورا قرآن متفرق اشیاء پر لکھا جا چکا تھا اور متفرق اشیاء پر لکھا ہوا محفوظ بھی تھا مگر مصحف واحد میں مرتب نہیں ہوا تھا یعنی اسے کتابی شکل نہیں دی گئی تھی۔ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ صحابہ کرام کے حافظے بڑے مضبوط تھے اور وہ حفظ قرآن کا بڑا شوق بھی رکھتے تھے اس لئے کتابی شکل میں مرتب کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ ظاہر ہے کہ سید الحفاظ محمد رسول اللہ ﷺ اور حفاظ قرآن کی ایک معتدبہ تعداد کی موجودگی میں قرآن کے کسی حصے کا تلف ہونا بعید از قیاس تھا۔ اور دوسری وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ نزول قرآن کا سلسلہ جاری تھا اور وحی کا دروازہ ابھی بند نہیں ہوا تھا اور ہر وقت نئے حکم یا نئی وضاحت کے نازل ہونے کی امید رہتی تھی اس لئے قرآن کو مرتب کرنا اور کتابی شکل دینا مناسب نہیں سمجھا گیا مگر جب وفات رسول پر نزول قرآن کی تکمیل ہو گئی اور وحی کا سلسلہ بند ہو گیا اور صحبت رسول سے صحابہ کرام محروم ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت عمرؓ کے دل میں الہام کیا کہ قرآن کے حفاظ تو ہمیشہ زندہ نہیں رہیں گے اس لئے قرآن کو مصحف واحد میں مرتب کرنا تقاضائے مصلحت ہے۔ چنانچہ انہوں نے خلیفہ رسول ابوبکرؓ کو مشورہ دیا اور ابوبکرؓ نے زید بن ثابتؓ کے ذریعے قرآن کریم کو مرتب کروا کر اور کتابی شکل دے کر محفوظ کر دیا۔

ابو بکرؓ کو جامع قرآن اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس نے متفرق صحیفوں کو مجتمع کر کے مصحف واحد کی شکل دی تھی ورنہ جامع قرآن تو خود رسول اللہ ﷺ تھے اس لئے کہ پورا قرآن آپ کے قلب میں محفوظ تھا' آپ نے خود پورے قرآن کو اپنی نگرانی میں لکھوایا تھا اور آیات و سور کی ترتیب بھی آپ ہی کی بتائی ہوئی ہے مگر مختلف چیزوں پر لکھی ہوئی آیات کو یکجا کرنا' ترتیب دینا اور کتابی شکل دے کر مستند سرکاری نسخہ تیار کرنا بھی بہت بڑا کام ہے جو اللہ تعالیٰ نے ابو بکرؓ سے لیا ہے اور اس میں حضرت عمرؓ کی بھی بڑی منقبت ہے اس لئے کہ وہی اس الہامی تجویز کے مجوز تھے اور اسی کی تجویز پر یہ سرکاری نسخہ تیار ہوا تھا۔ امام ابو عبید قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ نے حضرت علیؓ کے شاگرد عبد خیر کا قول نقل کیا ہے کہ :

اَوَّلُ مَنْ جَمَعَ الْقُرآنَ بَیْنَ اللَّوْحَیْنِ اَبُوْبَکْرٍؓ.(۱)

"ابو بکر وہ پہلے خلیفہ ہیں جس نے قرآن کو دو تختیوں کے درمیان جمع کیا تھا۔"

علامہ علم الدین سخاویؒ متوفی ۶۴۳ھ نے یہ قول خود حضرت علیؓ سے بھی نقل کیا ہے :

عَنْ عَلِیٍّؓ قَالَ اَعْظَمُ النَّاسِ اَجْرًا فِی الْمَصَاحِفِ اَبُوْبَکْرٍؓ رَحِمَ اللّٰهُ اَبَا بَکْرٍ هُوَ اَوَّلُ مَنْ جَمَعَ بَیْنَ اللَّوْحَیْنِ.(۲)

"حضرت علیؓ نے فرمایا ہے کہ مصاحف کے بارے میں سب سے بڑا اجر ابو بکرؓ کو ملے گا اللہ اس پر رحم فرمائے۔ یہ پہلا شخص ہے جس نے قرآن کو دو تختیوں کے درمیان جمع کیا تھا۔"

عہد صدیقی میں جمع قرآن کی تفصیل صحیح بخاری میں اس طرح بیان ہوئی ہے :

---

(۱) فضائل القرآن لابی عبید طبع دار ابن کثیر بیروت ۱۹۹۵ء ص ۲۸۱

(۲) جمال القراء و کمال الاقراء طبع دار المامون ص ۱۶۰ ج ۱ و فتح الباری ص ۳۸۶ ج ۱۰۔ کتاب المصاحف لابن ابی داؤد طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۵ء باب جمع القرآن جمع ابی بکر الصدیق ص ۱۱

"زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ جنگ یمامہ میں صحابہ کی شہادت کے بعد ابو بکرؓ نے مجھے بلایا۔ میں جب آپ کے پاس حاضر ہوا تو وہاں پر حضرت عمرؓ بھی موجود تھے۔ ابو بکرؓ نے کہا کہ عمرؓ کہتے ہیں کہ جنگ یمامہ میں بہت سے قاری شہید ہو گئے ہیں اگر اسی طرح مختلف محاذوں پر قاری شہید ہوتے رہے تو مجھے ڈر لگتا ہے کہ قرآن کا زیادہ حصہ ہمارے ہاتھ سے نکل جائے گا۔ میں تو یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ آپ قرآن کو ایک مصحف میں جمع کرنے کا حکم دیجئے۔ میں نے عمرؓ کو کہا تھا کہ تم وہ کام کیسے کر سکتے ہو جو رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا تھا؟ عمرؓ نے کہا کہ اللہ کی قسم یہ کام بہتر ہے وہ یہ بات بار بار کہتے رہے یہاں تک کہ اس کے لئے میرا سینہ کھل گیا اور اس بارے میں میری وہی رائے بن گئی جو عمرؓ کی رائے تھی۔

زید بن ثابت کہتے ہیں کہ ابو بکر نے مجھے کہا کہ تم ایک عقل مند اور دانشمند نوجوان ہو ہم کو تیری مہارت اور دیانت میں کوئی شبہ نہیں ہے اور تم رسول اللہ ﷺ کے لئے بھی قرآن لکھا کرتے تھے۔ پس تم قرآن کو تلاش کر کے اکٹھا کر لو۔ زید کہتے ہیں کہ اللہ کی قسم اگر یہ لوگ مجھ پر پہاڑوں میں سے کسی پہاڑ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا بوجھ ڈالتے تو وہ کام مجھ پر اتنا بھاری نہ ہوتا جتنا قرآن کو جمع کرنا مجھے بھاری محسوس ہوا۔ میں نے کہا تم وہ کام کیسے کر سکتے ہو جو رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا؟

ابو بکرؓ نے کہ واللہ یہ اچھا کام ہے وہ یہ بات بار بار دہراتے رہے یہاں تک کہ اللہ نے میرا سینہ اس کام کے لئے کھول دیا جس کے لئے اس نے ابو بکر اور عمر کا سینہ کھولا تھا۔ پس میں نے قرآن کی تلاش شروع کر دی۔ کھجور کے پتوں سے 'باریک پتھروں سے اور لوگوں کے سینوں سے قرآن جمع کرتا رہا یہاں تک کہ میں نے سورۃ توبہ کی آخری دو آیتیں ۱۲۸۔۱۲۹ ابو خزیمہ انصاری کے پاس پائی تھیں اور اس کے علاوہ کسی اور کے پاس نہیں پائی تھیں۔ (یعنی لکھی ہوئی نہیں پائی تھیں) جو لَقَدْ جَاءَ كُمْ رَسُولٌ مِنْ اَنْفُسِكُمْ سے آخر تک دو آیتیں ہیں۔ یہ جمع کردہ صحیفے ابو بکرؓ کے پاس محفوظ تھے ان کی وفات کے بعد عمرؓ کی تحویل میں تھے اور

اس کی وفات کے بعد ام المؤمنین حفصہؓ بنت عمر کے پاس رکھ دیئے گئے تھے۔"(۱)

ابو بکرؓ اور زید بن ثابتؓ کو ابتداء میں شبہ تھا کہ جو کام رسول اللہ ﷺ نے نہ کیا ہو وہ بدعت ہے اور بدعت کا کام ہم کیسے کر سکتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے جب ھٰذَا وَاللّٰہِ خَیْرٌ کا جملہ بار بار دھرایا اور اپنی تجویز پر اصرار کیا تو ابو بکرؓ کو شرح صدر حاصل ہو گیا کہ یہ بدعت فی الدین نہیں ہے بلکہ بدعت للدین ہے۔ یعنی دین میں نئی عبادت کا ایجاد نہیں ہے بلکہ دین اور قرآن کی حفاظت کی ایک نئی تدبیر ہے اور دین و قرآن کی تعلیم و تعلم، اس کی دعوت و تبلیغ، اس کی اشاعت و حفاظت اور اس کی اقامت و سربلندی کے لئے نئی تدابیر اختیار کرنا اور نئے آلات استعمال کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ مستحسن ہے بشرطیکہ قرآن و سنت میں ان کی ممانعت اور مذمت موجود نہ ہو اور قرآن کی کتابت نہ صرف یہ کہ ممنوع نہیں ہے بلکہ خود رسول اللہ ﷺ نے اپنی نگرانی میں قرآن کی کتابت کروائی ہے۔ ابو بکرؓ نے جمع قرآن کے لئے طریقہ کار یہ اختیار کیا تھا کہ زید بن ثابتؓ کے ساتھ حضرت عمرؓ کو بھی اس کام پر لگا دیا تھا اور دونوں کو ہدایت کی تھی کہ:

اِقْعُدَا عَلٰی بَابِ الْمَسْجِدِ فَمَنْ جَاءَ كُمْ بِشَاهِدَيْنِ عَلٰی شَیْءٍ مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ فَاكْتُبَاهُ.(۲)

"تم دونوں مسجد کے دروازے پر بیٹھ جاؤ اور جو شخص اللہ کی کتاب میں سے کسی حصے پر دو گواہ پیش کر دے تو اسے لکھ لو۔"

حافظ علم الدین سخاویؒ نے شاہدین کے دو معنے بیان کئے ہیں ایک یہ کہ جب کوئی شخص قرآن کا لکھا ہوا کوئی حصہ لائے تو وہ دو گواہ پیش کرے گا جو اس بات کی گواہی دیں گے کہ یہ حصہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے لکھا گیا تھا اور دوسرے یہ کہ دو گواہ اس بات کی گواہی دے

(۱) صحیح بخاری کتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن

(۲) جمال القراء از علم الدین سخاوی ص ۱۶۱ ج ۱

دیں کہ یہ ان حروف سبعہ میں شامل ہے جن میں قرآن نازل ہوا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ دو معنوں کے علاوہ تیسرے احتمالی معنے یہ بیان کئے ہیں کہ ایک گواہ حفظ ہے اور دوسرا گواہ کتابت ہے اور مقصد یہ ہے کہ صرف حافظہ سے نہ لکھا جائے بلکہ وہی لکھا جائے جو حفاظ کو یاد بھی ہو اور لکھا ہوا بھی موجود ہو۔(۱)

زید بن ثابتؓ اور حضرت عمرؓ دونوں خود بھی حافظ قرآن تھے اور دوسرے حفاظ بھی کافی تعداد میں موجود تھے لیکن ابوبکرؓ نے احتیاطاً یہ شرط لگائی تھی کہ حافظہ اور کتابت دونوں کی شہادت کے بعد لکھا جائے۔ سورہ توبہ کی آخری دو آیتوں کے بارے میں زید بن ثابت نے جو یہ کہا ہے کہ مجھے یہ صرف ابو خزیمہؓ انصاری کے پاس ملی تھیں کسی دوسرے شخص کے پاس نہیں ملی تھیں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کسی کو یاد بھی نہیں تھیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ابو خزیمہ انصاری کے علاوہ کسی اور کے پاس لکھی ہوئی نہیں ملی تھیں۔ چونکہ صرف حفظ کو کافی نہیں سمجھا جاتا تھا اس لئے مکتوب کی تلاش بھی جاری رہتی تھی۔ قرآن کی باقی آیات تو کئی لوگوں کے پاس لکھی ہوئی بھی مل گئی تھیں لیکن یہ دو آیات لکھی ہوئی شکل میں صرف حضرت خزیمہ انصاری کے پاس ملی تھیں۔(۲)

اس حدیث میں جس جنگ یمامہ کا ذکر ہوا ہے وہ مسیلمہ کذاب کے خلاف خالد بن ولیدؓ کی امارت میں لڑی گئی تھی اور اس میں اگرچہ اللہ نے مسلمانوں کو فتح دی تھی لیکن سینکڑوں کی تعداد میں صحابہؓ کو شہادت بھی نصیب ہوئی تھی۔

مشہور قول تو یہ ہے کہ شہداء میں ۷۰ حفاظ و قراء شامل تھے مگر ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ اس روز پانچ سو کے قریب حفاظ شہید ہوئے تھے۔(۳)

---

(۱) فتح الباری کتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن ص۳۸۸ ج۱۰

(۲) فتح الباری کتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن ص۳۸۹ ج۱۰

(۳) فضائل القرآن از ابن کثیر فی آخر تفسیرہ ص ۴۳۹ ج۷

اور علامہ بدر الدین عینیؒ نے سات سو قاریوں کے شہید ہونے کا ذکر بھی کیا ہے۔(۱)

عہد نبوی میں تو کاغذ نایاب تھا اس لئے قرآن کی کتابت کھجور کے پتوں' شانے کی ہڈیوں' پتلے اور سفید پتھروں' لکڑی کی تختیوں اور چمڑے پر لکھا گیا تھا لیکن عہد صدیقی میں کاغذ بھی مل جاتا تھا اس لئے زید بن ثابتؓ نے یہ مصحف کاغذ پر تیار کیا تھا۔ علم الدین سخاویؒ متوفی ۶۴۳ھ' ابن حجر عسقلانیؒ متوفی ۸۵۲ھ اور جلال الدین سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ تینوں نے مؤطا ابن وھب عن مالک کے حوالے سے سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ جَمَعَ اَبُوبَكْرٍ الْقُرْآنَ فِي قَرَاطِيسَ. "ابو بکرؓ نے قرآن کاغذ پر لکھوایا تھا۔"(۲)

ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ کاغذ پر لکھنے کی یہ روایت عمارہ بن غزیہ کی اس روایت سے زیادہ قوی ہے جس میں آیا ہے کہ زید بن ثابتؓ نے ابو بکرؓ کے حکم پر چمڑے اور کھجور کے پتوں پر قرآن لکھا تھا اور ان کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ کے دور میں ایک مصحف میں لکھا گیا تھا لیکن صحیح روایات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ عہد صدیقی میں قرآن کاغذ کے صحیفوں پر مرتب ہوا تھا۔(۳) مصحف صدیقی ۱۲ھ میں جنگ یمامہ کے بعد تیار ہوا تھا۔

تدوین قرآن عہد عثمانی میں ۲۴ یا ۲۵ھ میں

عہد صدیقی میں لغات سبعہ میں سے صرف لغت قریش میں مصحف تیار کروانے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی تھی اس لئے کہ اس دور میں لغات کے اختلاف کی وجہ سے خصومتیں اور جھگڑے بھی پیدا نہیں ہوئے تھے اور یہود و نصاریٰ کی طرح فرقہ بندی کا خطرہ بھی محسوس نہیں ہوا تھا اسی طرح اسلامی ریاست کے مختلف علاقوں کے مراکز کو خلافت کی

---

(۱) عمدة القاری شرح بخاری کتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن ص۱٦ ج۲۰

(۲) جمال القراء ص۱٦٤ ج۱' فتح الباری ص۳۹۰ ج۱۰' الاتقان ص۱۸٦ ج۱

(۳) فتح الباری ص۳۹۰ ج۱۰

نگرانی میں تیار کردہ مصحف کی نقول بھیجنے کی ضرورت بھی محسوس نہیں کی گئی تھی بلکہ حفاظت قرآن کے لئے صرف ایک نسخہ تیار کروا کر دارالخلافہ میں رکھ دیا گیا تھا۔ یہ نسخہ بہت سے صحیفوں پر مشتمل تھا اس لئے کہ اس میں ہر سورۃ کی آیات تو رسول اللہ ﷺ کی بتائی ہوئی ترتیب کے مطابق لکھی گئی تھیں لیکن سورتیں الگ الگ لکھی ہوئی تھیں۔ عہد عثمانی میں چونکہ لغات کے اختلاف کی وجہ سے خصومات و تنازعات بھی رونما ہو گئے تھے اور اس اختلاف کی وجہ سے تفرق و تحزب کا خطرہ بھی محسوس ہو گیا تھا اس لئے حضرت عثمانؓ نے صحابہ کے مشورے سے لغت واحدہ یعنی لغت قریش میں مصحف واحد تیار کروایا اور اس کی نقول تیار کروا کر ریاست کے مختلف مراکز کو بھیجدیں۔ مشہور محدث ابن التینؒ نے جمع صدیقی اور جمع عثمانی کا فرق اس طرح واضح کیا ہے

''ابوبکرؓ نے قرآن کو اس وجہ سے جمع کیا تھا کہ انہوں نے حفاظ قرآن کے اٹھ جانے سے قرآن کے ضائع ہو جانے کا خطرہ محسوس کیا تھا۔ اس خطرہ کے پیش نظر انہوں نے قرآن کی سورتوں کو صحیفوں میں لکھوا کر محفوظ کر دیا اور ہر سورت کی آیات کو رسول اللہ ﷺ کی بتائی ہوئی ترتیب کے مطابق مرتب کروا دیا۔ مگر جمع عثمانی کا سبب اختلاف و افتراق کا خطرہ تھا جس کے سدباب کے لئے عہد صدیقی کے صحائف کو مصحف واحد میں جمع کروایا گیا' سورتوں کو بھی ترتیب دیدی گئی اور صرف لغت قریش میں مصحف تیار کروایا گیا۔''(۱)

جس اختلاف و افتراق کے سدباب کے لئے لغت واحدہ میں مصحف تیار کروانے کی ضرورت محسوس کی گئی تھی اس کا سبب یہ تھا کہ عہد عثمانی میں اسلام جزیرۃ العرب سے نکل کر ایران و خراسان اور روم و شام کے دور دراز علاقوں تک پہنچ چکا تھا اور نئے نئے لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہو رہے تھے جو مسلمان تاجر اور مجاہدین قرآن سیکھتے اور پڑھتے تھے۔ ان نومسلموں کو یہ بات پوری طرح معلوم نہیں تھی کہ قرآن حروف سبعہ میں نازل ہوا ہے

(۱) فتح الباری فضائل القرآن باب جمع القرآن ص۳۹۶ ج۱۰' الاتقان ص۱۸۸ ج۱

اور ان میں سے ہر ایک میں پڑھنا جائز ہے۔ اس لاعلمی کی وجہ سے لوگوں میں جھگڑے پیش آنے لگے اور خطرہ محسوس ہوا کہ اگر ان جھگڑوں کا بر وقت سد باب نہ کیا گیا تو آگے چل کر قراءتوں کا یہ تنوع یہودیوں کی طرح باہمی تضلیل و تکفیر اور فرقہ بندیوں کا باعث بن جائے گا۔ چنانچہ عثمان بن عفانؓ نے اکابر صحابہ کے مشورے سے فیصلے کے مطابق قرآن کریم کو صرف لغت قریش میں مرتب کروادیا اور اس کے متعدد نسخے تیار کرواکر علاقائی مراکز میں رکھوادیے۔ عہد عثمانیؓ میں تدوین قرآن کی تفصیل صحیح بخاری میں اس طرح بیان ہوئی ہے:

''انس بن مالکؓ بیان کرتے ہیں کہ حذیفہ بن یمانؓ عثمان بن عفانؓ کے پاس آئے اور وہ عراقی لشکر میں شامل تھے اور شام کے مجاہدین کے ساتھ مل کر ''ارمینیہ'' اور ''آذربیجان'' کی فتح کے لئے لڑ رہے تھے کہ قراءت میں لوگوں کے اختلاف نے ان کو پریشان کر دیا۔ چنانچہ انہوں نے عثمانؓ سے کہا کہ اے امیر المؤمنین! مسلمانوں کے یہود و نصاریٰ کی طرح اللہ کی کتاب میں اختلاف کرنے سے قبل اس امت کو سنبھالئے۔ یعنی اس کی اصلاح اور اتحاد کی کوئی تدبیر کیجئے۔ اس پر عثمانؓ نے ام المؤمنین حفصہؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ ابوبکرؓ کے لکھوائے گئے صحیفے مجھے بھیج دیجئے ہم مصاحف میں ان کی نقل لکھوا کر آپ کے پاس واپس لوٹا دیں گے۔ حفصہ نے جب صحیفے بھیج دیئے تو عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، سعید بن عاصؓ اور عبدالرحمان بن حارثؓ بن ہشام کو حکم دیا اور انھوں نے ان صحیفوں سے مصاحف میں قرآن نقل کر دیا۔ حضرت عثمانؓ نے تین قریشی صحابہ کو کہا کہ جب تمہارے اور زید بن ثابتؓ کے درمیان قرآن کے کسی لفظ میں اختلاف ہو جائے تو اسے قریش کی زبان میں لکھ لیا کرو اس لئے کہ قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور جب صحیفوں سے مصاحف تیار ہو گئے تو عثمانؓ نے صحیفے حفصہ کو واپس لوٹا دیئے اور لکھوائے گئے مصاحف میں سے ایک ایک مصحف ہر علاقے کو بھجوا دیا اور اس کے علاوہ قرآن کے ہر صحیفے اور مصحف کے جلا دینے کا حکم صادر فرمادیا۔ ابن شہابؒ کہتے ہیں کہ مجھے خارجہ بن زید نے خبر دی ہے اور

خارجہ نے اپنے والد زید بن ثابتؓ سے سنا ہے کہ مصحف کے لکھتے وقت مجھے سورۃ احزاب کی ایک آیت مل نہ سکی (یعنی لکھی ہوئی) حالانکہ میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو وہ آیت پڑھتے سنا تھا۔ پس ہم نے اس کی تلاش کی تو وہ خزیمہ بن ثابت انصاریؓ (ابو خزیمہ" نہیں) کے پاس لکھی ہوئی ملی وہ آیت یہ ہے کہ وَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ (احزاب ۲۳) تو ہم نے اسے سورۃ احزاب میں لگا دیا۔"(۱)

ایک دوسری روایت میں آیا ہے کہ :

"حذیفہؓ جب جہاد سے واپس آئے تو گھر جانے سے پہلے عثمانؓ کے پاس آئے اور کہا کہ اے امیر المؤمنین! امت کا کوئی علاج کیجئے۔ انہوں نے کہا کہ کیا ہو گیا ہے؟ حذیفہؓ نے کہا کہ میں آرمینیہ کی لڑائی میں شریک تھا وہاں پر میں نے دیکھا کہ شام والے ابی بن کعبؓ کی قراءت کے مطابق قرآن پڑھتے تھے جو عراق والوں نے نہیں سنی تھی۔ اور عراق والے عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت کے مطابق پڑھتے تھے جو شام والوں نے نہیں سنی تھی اور بعض بعض کی تکفیر کر رہے ہیں۔"(۲)

حذیفہؓ کے بیان سے پہلے عثمانؓ کو مدینہ میں بھی اس صورت حال کا سامنا کرنا پڑ گیا تھا ابن حجرؒ نے ابن ابی داود کی کتاب المصاحف سے نقل کیا ہے کہ

"خلافت عثمانی میں بعض معلمین قرآن ایک قاری کے طرز پر قرآن پڑھا رہے تھے اور بعض دوسرے قاری کی قراءت پر پڑھا رہے تھے جس کی وجہ سے پڑھنے والے بچے آپس میں اختلاف کرتے تھے یہاں تک کہ ایک دوسرے کی تکفیر بھی کر لیا کرتے تھے۔ جب اس صورت حال کا علم عثمانؓ کو ہوا تو انہوں نے خطاب عام میں فرمایا کہ تم میرے قریب رہتے ہوئے اختلاف کرتے ہو تو جو لوگ مجھ سے دور دراز شہروں میں رہتے ہیں ان کا اختلاف تو اور

---

(۱) صحیح بخاری کتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن

(۲) فتح الباری فضائل القرآن باب جمع القرآن ص۳۹۲ ج۱۰

بھی شدید ہو گا اور جب حذیفہؓ نے جہاد سے واپس آکر مختلف شہروں کے اختلافات کا تذکرہ کیا تو عثمانؓ کے گمان کی تصدیق ہو گئی کہ دوسرے شہروں میں بھی اختلافات رونما ہو گئے ہیں۔"(۱)

خلیفہ راشد عثمان بن عفانؓ نے جب یہ صورت حال دیکھی تو انہوں نے اپنی ذاتی صولبدید پر کوئی حکم صادر فرمانے کی بجائے یہ مسئلہ اپنی مجلس شوریٰ کے سامنے پیش کیا اور تجویز پیش کی کہ اختلافات ختم کرانے کے لئے ایک ہی لغت میں مصاحف لکھوا دیئے جائیں۔ شوریٰ نے ان کی تجویز سے اتفاق کیا اور قرآن کی حفاظت کے لئے اس کو مفید ترین اور محتاط تدبیر قرار دیا بلکہ اس تجویز پر عمل درآمد کرنے کی تاکید کی اور عثمانؓ نے اس کو عملی جامہ پہنا دیا۔

مشہور محدث اور فقیہ امام بغویؒ متوفی ۵۱۶ھ لکھتے ہیں کہ

"اصحاب رسول قرآن کی قراءت حروف سبعہ پر کرتے تھے جو اللہ کی اجازت سے رسول اللہ ﷺ نے ان کو پڑھائے تھے یہاں تک کہ عثمانؓ کے زمانے میں قاریوں کے درمیان اختلاف واقع ہو گیا اور مختلف علاقوں سے اس اختلاف کی رپورٹیں آنی شروع ہو گئیں۔ لوگوں نے مطالبہ کیا کہ اختلاف کے سنگین ہونے سے پہلے اتحاد کی کوئی تدبیر کی جائے اور حذیفہؓ نے ارمینیہ سے واپس آکر بالشافہ بھی کوئی تدبیر اختیار کرنے کا مشورہ دیا تو عثمانؓ نے مہاجرین وانصار کو جمع کیا اور ان کی سامنے یہ تجویز رکھی کہ ایک لغت میں مصاحف لکھوائے جائیں تاکہ اختلاف ختم ہو جائے۔ شوریٰ نے ان کی رائے سے اتفاق کیا اور اس کو قرآن کی حفاظت کے لئے مبنی بر احتیاط تدبیر قرار دیا بلکہ اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کی تاکید کی۔ شوریٰ کے فیصلے کے بعد عثمانؓ نے ام المؤمنین حفصہؓ سے صحیفے منگوائے اور مصاحف تیار کروا کر مختلف شہروں کو بھجوا دیئے۔

(۱) فتح الباری ص ۳۹۲ ج ۱۰

مصعب بن سعدؓ سے مروی ہے کہ جب قرآن کی قراءت میں اختلافات زیادہ ہو گئے تو حضرت عثمانؓ نے اصحاب رسول کو جمع کر کے مشورہ کیا تو انہوں نے کہا کہ آپ کی تجویز بہت اچھی ہے۔ چنانچہ جب لغت واحدہ میں تیار کردہ مصاحف مختلف شہروں کو بھجوائے گئے تو میں نے اصحاب رسول سے سنا کہ :

أَحْسَنَ وَاللّٰهِ عُثْمَانُ.

"اللہ کی قسم عثمان نے بڑا اچھا کام کیا ہے۔"

سوید بن غفلہ سے مروی ہے کہ میں نے علی بن ابی طالبؓ سے سنا ہے کہ فرماتے تھے۔ "لوگو! اللہ سے ڈرو اور عثمانؓ کے متعلق غلو کی یہ بات کہنے سے اجتناب کرو کہ یہ قرآن کا جلانے والا ہے۔ اللہ کی قسم! اس نے مصاحف ہم سب اصحاب محمدؐ کے مشورے سے جلائے تھے۔ عثمان نے ہم سے کہا کہ قراءت میں اس اختلاف کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟ ایک شخص دوسرے سے ملتا ہے اور کہتا ہے کہ نہیں! میری قراءت تیری قراءت سے بہتر ہے یہ تو ایک دوسرے کی تکفیر سے مشابہہ ہے۔ ہم نے کہا امیر المؤمنین! پھر آپ کی رائے کیا ہے؟ انہوں نے کہا میری رائے تو یہ ہے کہ لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کر لوں اس لئے کہ جب تم آج اختلاف کرتے ہو تو تم سے بعد والے اور زیادہ شدید اختلاف کریں گے۔ ہم نے کہا آپ کی رائے بہت اچھی ہے.... حضرت علیؓ نے فرمایا ہے کہ :

وَلَوْ وُلِّيتُ الَّذِي وَلِيَ عُثْمَانُ لَصَنَعْتُ مِثْلَ الَّذِي صَنَعَ.

"اگر میں اس کام کا ذمہ دار ہوتا جس کی ذمہ داری عثمانؓ پر تھی تو میں بھی وہی کرتا جو اس نے کیا تھا۔"(۱)

حضرت مصعب بن سعدؓ اور حضرت علیؓ بن ابی طالب کے مذکورہ اقوال ابن ابی داؤد نے

---

(۱) شرح السنه للبغوی طبع مکتب اسلامی بیروت ۱۹۸۳ء، ص۵۲۳-۵۲٤ ج٤۔

فضائل القرآن لابن کثیر فی آخر تفسیره ص٤٤٦-٤٤٧ ج٧۔

فتح الباری فضائل القرآن باب جمع القرآن ص۳۹۳ ج۱۰ وصححه

المصاحف میں، ابو عبیدؒ نے فضائل القرآن میں اور علامہ علم الدین سخاویؒ نے جمال القراء میں بھی نقل کیے ہیں۔(۱)

مشہور قول تو یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ۵ مصاحف تیار کروائے تھے لیکن ابن حجرؒ نے ابو حاتم سجستانی سے نقل کیا ہے کہ سات نسخے تیار کروائے تھے۔ ایک مکہ مکرمہ کو بھیجا تھا، دوسرا شام کو، تیسرا یمن کو، چوتھا بحرین کو، پانچواں بصرہ کو، چھٹا کوفہ کو اور ساتواں مدینہ منورہ میں اپنے پاس رکھا تھا۔(۲)

احرف سبعہ اور لغت قریش میں نزول قرآن کی مباحث باب سوم میں قارئین نے پڑھ لی ہوں گی۔ اس لئے مزید تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

لوگوں نے اپنے خلیفہ اور اس کی مجلس شوریٰ کے فیصلے کے مطابق اپنے انفرادی مصاحف جلا دیئے اور سب لوگ مصحف عثمانی پر دل و جان سے متفق ہو گئے۔ جس کی نقول مختلف علاقائی صدر مقامات کو بھیجی گئی تھیں۔ البتہ عبداللہ بن مسعودؓ کو ابتداء میں دوسرے مصاحف کے جلانے پر اعتراض تھا لیکن مصحف عثمانی کے استناد پر انہیں بھی اعتراض نہیں تھا۔ ان کو اس پر کچھ ناراضگی تھی کہ عثمانؓ نے ان کو تدوین قرآن کی کمیٹی میں شامل نہیں کیا تھا مگر جب مصحف عثمانؓ پر لوگوں کے اتفاق و اتحاد کے فوائد دیکھے تو وہ بھی خلیفہ اور اس کی شوریٰ کے فیصلے پر مطمئن ہو گئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، علی بن ابی طالبؓ، عائشہؓ، سالمؓ اور دوسرے صحابہ کے مصاحف دستیاب نہیں ہیں اور مصحف عثمانی پر پوری امت متفق ہے۔(۳)

---

(۱) المصاحف لابن ابی داؤد طبع بیروت ۱۹۸۵ء جمع عثمان المصاحف ص ۳۰۔۳۱۔ فضائل القرآن لابی عبید طبع بیروت ۱۹۹۵ء، ص ۲۸۴۔۲۸۵

(۲) فتح الباری ص ۳۹۵ ج ۱۰۔ جمال القراء از علم الدین سخاوی ص ۱۶۴۔۱۶۵ ج ۱

(۳) مناهل العرفان للزرقانی ص ۲۶۱ ج ۱

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ ابن ابی داود نے کتاب المصاحف میں ابن مسعودؓ کے رجوع کے عنوان پر ایک الگ باب قائم کیا ہے۔ اگر چہ ابن کثیر کے نزدیک رجوع کے بارے میں جو روایت پیش کی گئی ہے وہ رجوع پر صریح الدلالت نہیں ہے۔(۱)

کتاب المصاحف کا عنوان یہ ہے کہ " رضاء عبداللہ بن مسعود بجمع عثمانؓ "المصاحف"

یعنی ابن مسعود عثمان کے جمع مصاحف پر راضی ہو گئے تھے لیکن اس عنوان کے تحت جو روایت نقل ہوئی ہے اس میں عثمان پر تنقید بھی نقل نہیں ہوئی مگر اس کی تائید بھی نقل نہیں ہوئی صرف اتنا نقل ہوا ہے کہ قرآن سات ابواب سے سات حروف پر نازل ہوا ہے۔(۲)

بہر صورت ابن مسعودؓ نے عثمانؓ پر اپنے اعتراض سے رجوع کیا ہو یا نہ کیا ہو امت مسلمہ نے مصحف عثمانی پر اتفاق کر لیا ہے اور یہی مصحف تواتر و توارث کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے اور آج امت کے ہاتھوں میں موجود ہے۔ آیات کی ترتیب بالاجماع رسول اللہ ﷺ کی بتائی ہوئی یعنی توقیفی ہے لیکن کیا سورتوں کی ترتیب بھی رسول اللہ ﷺ کی بتائی ہوئی ہے یا صحابہؓ نے اجتہاد کے ذریعے باہمی ربط و مناسبت سے سورتوں کو مرتب کیا ہے؟

اس بارے میں تین اقوال ہیں ایک قول یہ ہے کہ سورتوں کی ترتیب اجتہادی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ سورتوں کی ترتیب بھی آیات کی ترتیب کی طرح توقیفی ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ انفال اور براءت کی ترتیب اجتہادی ہے اور باقی تمام سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے۔ یہی تیسرا قول اقوی ہے۔(۳)

لیکن مصحف عثمانی کی ترتیب پر صحابہ کا اجماع منعقد ہو جانے کے بعد یہ بحث اب غیر ضروری ہے اس لئے کہ صحابہ کا اجماع حجت قطعیہ ہے اور اجماعی ترتیب کے علاوہ دوسری

---

(۱) فضائل القرآن لابن کثیر فی آخر تفسیرہ ص۴۴۷ ج۷

(۲) (کتاب المصاحف طبع بیروت ۱۹۸۵ ص۲۵)

(۳) الاتقان طبع دار ابن کثیر ۱۹۷۷، ص۱۹۴ تا۱۹۷ ج۱ و مناهل العرفان ص۳۵۳ تا۳۵۸ ج۱

ترتیب پر قرآن پڑھنا، لکھنا اور چھاپنا موجب فتنہ ہے البتہ تلاوت میں سورتوں کی ترتیب کو ملحوظ رکھنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔

معوذتین کی قرآنیت

سورۃ الفلق اور سورۃ الناس مصحف عثمانی کی ترتیب کے اعتبار سے قرآن کی آخری دو سورتیں ہیں اور ان کا قرآن ہونا اجماع صحابہ اور تواتر و توارث امت سے ثابت ہے۔ اس تواتر و توارث اور اجماع کی بنیاد وہ احادیث ہیں جن میں ان کے منزل من اللہ ہونے کی تصریح کی گئی ہے اور رسول اللہ ﷺ نے نماز میں ان کی قراءت کی تھی۔

عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلَمْ تَرَ آيَاتٍ اُنْزِلَتْ هٰذِهِ اللَّيْلَةَ لَمْ يُرَ مِثْلُهُنَّ قَطُّ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ.(۱)

"کیا تو نے دیکھا نہیں ہے کہ آج رات مجھ پر ایسی آیات اتاری گئی ہیں جن کی مثال پہلے کبھی دیکھی نہیں گئی۔ اور وہ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس ہیں۔"

یہ حدیث ابو مسعودؓ انصاری سے ان الفاظ میں نقل ہوئی ہے:

لَقَدْ اُنْزِلَ عَلَيَّ آيَاتٌ لَمْ يُنْزَلْ عَلَيَّ مِثْلُهُنَّ الْمُعَوِّذَتَيْنِ.(۲)

"بے شک مجھ پر ایسی آیات نازل ہوئی ہیں جن کی مثال پہلے نازل نہیں ہوئی تھی اور وہ معوذتین ہیں۔"

جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی تفسیر درمنثور میں طبرانی کی "المعجم الاوسط" کے حوالے

---

(۱) صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب فضل قراءۃ المعوذین۔ سنن ترمذی کتاب التفسیر سورۃ المعوذتین۔ سنن نسائی کتاب الاستعاذۃ۔ مسند احمد ص۱۴۴ ج۴

(۲) المعجم الاوسط للطبرانی طبع ریاض ۱۹۸۷ء ص۳۱۷۔۳۱۸ ج۳ رقم الحدیث ۲۶۷۹

سے یہ حدیث عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کی ہے۔(۱)

اگر یہ ابن مسعودؓ کی روایت ہوتی تو معوذتین کی قرآنیت سے انکار کا جو قول ابن مسعودؓ کی جانب منسوب ہے اس کے عدم ثبوت کی واضح دلیل ہوتی لیکن میں نے جب درمنثور کے اصل ماخذ المعجم الاوسط میں اس حدیث کو نکالا تو معلوم ہوا کہ اس کے راوی ابو مسعودؓ انصاری ہیں ابن مسعودؓ نہیں ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ درمنثور کے مصنف سے یا ان کے کسی کاتب سے غلطی ہو گئی ہے اور "ابو" کی جگہ "ابن" لکھ دیا گیا ہے۔ تفسیر ضیاء القرآن کے مصنف پیر کرم شاہ الازھری مرحوم نے بھی درمنثور پر اعتماد کرتے ہوئے اس حدیث کو ابن مسعود کی روایت قرار دیا ہے۔ اگر میں اصل ماخذ کی طرف رجوع نہ کرتا تو یہ غلطی میری کتاب میں بھی رہ جاتی۔ اصل ماخذ کی طرف مراجعت کی تکلیف اٹھانے کی بجائے بالواسطہ حوالوں پر اکتفا کرنے والوں سے اس قسم کی غلطیاں ہوتی رہتی ہیں۔

عقبہؓ اور ابو مسعودؓ کی اس حدیث مرفوع سے صراحتاً ثابت ہوتا ہے کہ معوذتین قرآن کی سورتیں ہیں۔ ایک دوسری حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک سفر کے دوران عقبہ بن عامرؓ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ

يَا عُقَيْبُ اَلاَ اُعَلِّمُكَ سُوْرَتَيْنِ مِنْ خَيْرِ سُوْرَتَيْنِ قَرَءَ بِهِمَا النَّاسُ؟ قُلْتُ بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَاَقْرَئَنِىْ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ثُمَّ اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَتَقَدَّمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَقَرَءَ بِهِمَا ثُمَّ مَرَّ بِىْ فَقَالَ كَيْفَ رَئَيْتَ يَا عُقَيْبُ اِقْرَأ بِهِمَا كُلَّمَا نِمْتَ وَ كُلَّمَا قُمْتَ.(۲)

"اے عقیب! (محبت سے عقبہ کی جگہ عقیب کہا تھا) کیا میں تم کو وہ دو سورتیں نہ بتاؤں

---

(۱) در منثور ٦٨٤ ج٨

(۲) سنن ابوداؤد ابواب الوتر باب في المعوذتين۔ سنن نسائی كتاب الاستعاذه۔ مسند احمد بن حنبل ص١٤٩۔١٥٠ ج٤

جو ان بہترین دو سورتوں میں سے ہیں جن کو لوگ پڑھتے ہیں؟ میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ ضرور بتایئے! تو آپ نے مجھے قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس دو سورتیں پڑھائیں۔ اس کے بعد جب اقامت ہوئی تو آپ نے آگے بڑھ کر نماز پڑھائی اور اس میں ان کی قراءت فرمائی اور پھر میرے پاس سے گزرتے ہوئے فرمایا۔ اے عقیب کیسے دیکھا تو نے ان سورتوں کو؟ ان کو سوتے اور جاگتے وقت پڑھا کرو۔"

ایک دوسری روایت میں آیا ہے کہ یہ صبح کی نماز تھی اس لئے آپ نے فرمایا۔ اے عقیب! کیسے پایا تم نے ان سورتوں کو کہ ان کو صبح کی نماز میں بھی پڑھا جاسکتا ہے۔

یہ روایات معوذتین کے قرآن ہونے پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عہد نبوی سے لے کر آج تک تمام مسلمانوں کے مصاحف میں بھی اور تمام حفاظ کے صدور میں بھی معوذتین قرآن کی آخری سورتوں کے طور پر محفوظ ہیں۔ یہاں تک کہ عبداللہ بن مسعودؓ متوفی ۳۲ھ سے جو متواتر قراءات منقول ہیں ان میں بھی معوذتین شامل ہیں۔

ابن الجزری متوفی ۸۳۳ھ نے جو "قراءات عشرہ" بیان کی ہیں ان میں سے ایک متواتر قراءت عاصم بن ابی النجود الاسدی متوفی ۱۲۷ھ کی ہے' عاصم کی قراءت ابو عبدالرحمان سلمیؒ' زر بن حبیشؒ اور ابو عمرو الشیبانیؒ سے منقول ہے۔ اور ان تینوں نے عبداللہ بن مسعودؓ سے قرآن پڑھا تھا۔ اور عاصم کی اس متواتر قراءت میں معوذتین شامل ہیں۔(۱)

اسی طرح حمزہ متوفی ۱۵۶ھ کی قراءت علقمہؒ' اسودؒ' ابن وھبؒ' مسروقؒ' عاصم بن ابی ضمرہؒ اور حارث بن عبداللہ ہمدانی سے منقول ہے اور یہ سب کے سب ابن مسعودؓ سے نقل کرتے ہیں۔ اور حمزہ کی اس متواتر قراءت میں بھی معوذتین موجود ہیں۔(۲)

---

(۱) النشر فی القراءات العشر ص۱۵۵ ج۱

(۲) النشر ص۱۶۵ ج۱

معوذتین کے بارے میں ابن مسعودؓ کا قول سنداً ثابت نہیں ہے

معوذتین کی قرآنیت تواحادیث مرفوعہ اور تواتر و توارث امت سے ثابت کر دی گئی ہے اور مصحف عثمانی اور قراءت ابن مسعودؓ دونوں میں یہ دونوں سورتیں شامل ہیں لیکن اس بارے میں ابن مسعودؓ کی طرف منسوب ایک روایت نے الجھن پیدا کر دی ہے۔ اس لئے اس کا ازالہ ضروری ہے۔

پہلے اس روایت کا متن پیش کیا جاتا ہے اور اس کے بعد اس کے بارے میں مفسرین و محدثین کی آراء پیش کی جائیں گے۔ حدیث کا متن یہ ہے:

عَنْ زِرِّبْنِ حُبَیْشٍ اَنَّ بْنَ مَسْعُوْدٍؓ کَانَ یَحُكُّ الْمُعَوَّذَتَیْنِ مِنَ الْمُصْحَفِ وَ فِي رِوَایَةِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ یَزِیْدَ وَ یَقُوْلُ اِنَّھُمَا لَیْسَتَامِنْ کِتَابِ اللّٰہِ.(۱)

"زربن حبیشؒ سے مروی ہے کہ ابن مسعودؓ معوذتین کو مصحف سے مٹادیا کرتے تھے اور عبدالرحمان بن یزید کی روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ ابن مسعود کہا کرتے تھے کہ یہ دونوں اللہ کی کتاب کا حصہ نہیں ہیں۔"

اس روایت کے بارے میں اہل علم کی تین آراء ہیں۔

(ا) ایک رائے یہ ہے کہ یہ قول سند کے اعتبار سے ثابت نہیں ہے لہٰذا نا قابل قبول ہے۔

---

(۱) مسند حمیدی طبع مکتبہ سلفیہ مدینہ منورہ ص۱۸۵ ج۱ رقم الحدیث ۳۷٤. مسند احمد بن حنبل طبع دار صادر بیروت ص۱۲۹۔۱۳۰ ج۵. مشکل الآثار للطحاوی طبع بیروت ۱۹۸۷ء ص۱۱۱تا۱۱۳ج۱ رقم ۱۱۸ تا۱۲۱۔ الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان طبع بیروت ۱۹۸۷ء ص۸٤ ج۲

(۲) دوسری رائے یہ ہے کہ یہ قول سنداً تو ثابت ہے مگر اس کی تاویل یہ ہے کہ معوذتین قرآن کا حصہ تو ہیں مگر ان کو مصحف میں لکھنا نہیں چاہئے بلکہ دعا کے طور پر یاد کرنا چاہئے۔

(۳) اور تیسری رائے یہ ہے کہ یہ قول سنداً ثابت بھی ہے اور اس کی کوئی تاویل بھی نہیں کی جاسکتی بلکہ یہ ابن مسعودؓ کی اجتہادی غلطی ہے جس سے دوسرے صحابہؓ نے اتفاق نہیں کیا تھا اس لئے اجماع صحابہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہے۔

پہلی رائے ابن حزم ظاہریؒ' امام فخر الدین رازیؒ اور امام نوویؒ کی ہے۔ ان کے نزدیک معوذتین کی قرآنیت سے انکار کا قول ثابت نہیں ہے بلکہ یہ ایک شاذ اور معلول روایت ہے۔ کسی روایت کے صحیح ہونے کے لئے راویوں کے ثقہ ہونے کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں کوئی علت اور شذوذ موجود نہ ہو اور وہ درایت کے اصول پر بھی پوری اترتی ہو۔ اس روایت کی بڑی علت یہ ہے کہ یہ ابن مسعودؓ سے تواتر کے ساتھ مروی ان قراء توں کے خلاف ہے جن میں معوذتین شامل ہیں اور انکار کی روایت صرف عبدالرحمان بن یزید سے مروی ہے جو دوسرے ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ ہے۔ یہ بات عقل بدیہی کے خلاف ہے کہ ابن مسعودؓ جیسے صحابی کو یہ معلوم نہ ہو کہ یہ قرآن کی سورتیں ہیں جو نمازیں رسول اللہ ﷺ کی اقتداء میں پڑھتے تھے اور اکثر اوقات دربار نبوی میں حاضر رہتے تھے اور رسول اللہ ﷺ نے ان کے منزل من اللہ ہونے کا کھلا اعلان کیا تھا' ان کو بہترین سورتیں قرار دیا تھا اور ان کو صبح کی جہری نماز میں پڑھا تھا۔ اگر ابن مسعودؓ نے ان سورتوں کی قرآنیت سے انکار کیا ہوتا تو امیر المؤمنین اور صحابہ کی جانب سے اس کی شدید مخالفت اور تردید منقول ہوتی لیکن اس موضوع پر صحابہ اور ابن مسعودؓ کے درمیان نہ کوئی مباحثہ اور مکالمہ مروی ہے اور نہ ان پر صحابہؓ کی کوئی تنقید و تردید منقول ہے جو اس بات کا کھلا اور واضح قرینہ ہے کہ ابن مسعودؓ نے معوذتین کی قرآنیت سے انکار نہیں کیا تھا اور ان کی

طرف مذکورہ قول سنداً ثابت نہیں ہے۔

انہی وجوہات کی بنا پر ابن حزم ظاہری متوفی ۴۵۶ھ لکھتے ہیں کہ :

وَكُلُّ مَا رُوِىَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْد مِنْ اَنَّ الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَ اُمُّ الْقُرآنِ لَمْ تَكُنْ فِيْ مُصْحَفِهِ فَكَذِبٌ وَ مَوْضُوْعٌ لَا يَصِحُّ وَ اِنَّمَا صَحَّتْ عَنْهُ قِرَاءَةُ عَاصِمٍ عَنْ زِرِّبْنِ حُبَيْشٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ وَ فِيهَا اُمُّ الْقُرآنِ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ.(۱)

”وہ تمام روایات جو عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہیں کہ معوذتین اور سورت فاتحہ ان کے مصحف میں موجود نہیں تھیں صحیح نہیں ہیں بلکہ جھوٹی اور موضوعی روایات ہیں۔ ابن مسعودؓ سے عاصم عن زربن حبیش کی قراءت سند صحیح کے ساتھ ثابت ہے اور اس میں فاتحہ اور معوذتین موجود ہیں۔“

امام فخر الدین رازیؒ متوفی ۶۰۶ھ فرماتے ہیں کہ :

وَالْاَغْلَبُ عَلَى الظَّنِّ اَنَّ هٰذَا النَّقْلَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ كَذِبٌ بَاطِلٌ.(۲)

”غالب گمان یہ ہے کہ ابن مسعود سے مروی یہ روایت باطل اور جھوٹی روایت ہے۔“

امام نوویؒ متوفی ۶۷۶ھ لکھتے ہیں کہ :

اَجْمَعَ الْمُسْلِمُوْنَ عَلَى اَنَّ الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَالْفَاتِحَةَ وَ سَائِرَ السُّوَرِ الْمَكْتُوْبَةِ فِي الْمُصْحَفِ قُرآنٌ وَ اَنَّ مَنْ جَحَدَ شَيْئًا مِنْهُ كَفَرَ وَمَا نُقِلَ عَنِ بْنِ مَسْعُوْدٍؓ فِي الْفَاتِحَةِ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ بَاطِلٌ لَيْسَ بِصَحِيْحٍ عَنْهُ.(۳)

”مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ معوذتین، سورۃ فاتحہ اور تمام وہ سورتیں جو مصحف میں لکھی ہوئی ہیں وہ سب کی سب قرآن ہیں اور جو شخص ان میں سے کسی چیز کا منکر ہو جائے

---

(۱) المحلی لابن حزم ص۱۳ ج۱

(۲) فتح الباری ص۳۷۵ ج۱۰ الاتقان فی علوم القرآن ص۲۴۸ ج۱ طبع بیروت

(۳) شرح المهذب للنووی طبع مکتبة الارشاد جده ص۳۶۳ ج۳

تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔ اور ابن مسعودؓ سے فاتحہ اور معوذتین کے بارے میں جو روایت مروی ہے وہ باطل ہے صحیح نہیں ہے۔"

روایت اور درایت دونوں کے اعتبار سے یہی رائے صحیح ہے کہ ابن مسعودؓ نے معوذتین کی قرآنیت سے انکار نہیں کیا تھا اور مذکورہ روایت ثابت نہیں ہے۔

دوسری رائے قاضی ابو بکر الباقلانیؒ' قاضی عیاضؒ اور بعض دوسرے اہل علم کی ہے۔ ان کی تحقیق یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کا مذکورہ قول سنداً تو ثابت ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ معوذتین قرآن کی سورتیں نہیں ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو مصحف میں لکھا نہ جائے۔ شاید ابن مسعودؓ کو لکھنے کی روایت نہیں پہنچی تھی۔ مگر یہ تاویل دو وجوہات سے صحیح نہیں۔ ایک یہ کہ اگر ان کے نزدیک یہ سورتیں قرآن کا حصہ تھیں تو پھر اگر کسی نے مصحف میں لکھ دی ہوں تو وہ ان کو مٹاتے کیوں تھے؟ قرآن کی ان سورتوں کا اگر ان کے نزدیک لکھنا ضروری نہیں تھا تو ان کا مٹانا بھی تو ضروری نہیں تھا لیکن ابن مسعودؓ سے تو یہ مروی ہے کہ وہ ان کو مصحف سے مٹا دیا کرتے تھے۔ باقی رہی یہ بات کہ شاید ان کو معوذتین کے مصحف میں لکھنے کی روایت پہنچی نہیں تھی تو لکھنے سے نہی کی کوئی روایت بھی تو ان کو نہیں پہنچی تھی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عبدالرحمان بن یزید کی روایت میں تصریح موجود ہے کہ اِنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ یہ دونوں سورتیں کتاب اللہ کا حصہ نہیں ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ کتاب اللہ سے ان کی مراد مصحف تھا یعنی یہ لکھے ہوئے مصحف کا حصہ نہیں ہے تو یہ بعید از قیاس تاویل ہے۔ اس لئے کہ کتاب اللہ کے متبادر معنے قرآن ہیں۔ خواہ سطور میں مکتوب ہو یا صدور میں محفوظ ہو۔

ابن حجر عسقلانیؒ نے ابن مسعودؓ کے اس قول پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"قاضی ابو بکر الباقی نے اپنی کتاب "الانتصار" میں ابن مسعودؓ کے اس قول کی تاویل کی ہے اور اس تاویل میں قاضی عیاض اور بعض دوسرے علماء نے اس کی متابعت کی ہے۔ باقلانی

نے کہا ہے کہ ابن مسعودؓ نے معوذتین کے قرآن ہونے سے انکار نہیں کیا تھا بلکہ ان کو مصحف میں درج کرنے سے انکار کیا تھا' ان کی رائے یہ تھی کہ مصحف میں کوئی چیز نہ لکھی جائے سوائے اس کے جس کے لکھنے کی رسول اللہ ﷺ نے اجازت دی ہو۔ شاید ان کو معوذتین کی کتابت کے بارے میں اجازت کی حدیث پہنچی نہیں تھی۔ یہ ان کے قول کی تاویل ہے اور اس کا مقصد ان کے قرآن ہونے سے انکار کرنا نہیں ہے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ اچھی تاویل ہے لیکن جو صحیح روایت میں نے ذکر کی ہے وہ اس تاویل کی تردید کرتی ہے اس لئے کہ اس میں آیا ہے کہ یہ دونوں سورتیں "کتاب اللہ" کا حصہ نہیں ہیں۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ کتاب اللہ کا لفظ مصحف کے معنوں میں لیا جائے۔ اس صورت میں مذکورہ تاویل چل سکتی ہے .... نوویؒ' ابن حزمؒ اور امام رازیؒ نے جو یہ کہا ہے کہ یہ روایت باطل اور جھوٹ ہے تو ان کی یہ بات محل نظر ہے اس لئے کہ صحیح روایات پر بغیر کسی دلیل کے اعتراض کرنا قابل قبول نہیں ہے اور یہ روایت صحیح ہے اور اس میں تاویل کا احتمال موجود ہے.... فخر الدین رازیؒ نے اس مقام کو مشکل قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اگر ہم یہ کہیں کہ معوذتین کا قرآن ہونا ابن مسعودؓ کے زمانے میں متواتر تھا تو اس صورت میں ان کی قرآنیت سے انکار کرنے والوں کی تکفیر لازم آتی ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ ابن مسعودؓ کے زمانے میں ان کا قرآن ہونا متواتر نہیں تھا تو اس سے قرآن کے بعض حصے کا غیر متواتر ہونا لازم آتا ہے۔ یہ ایک سخت گرہ ہے جسے کھولنا مشکل ہے (عُقْدَۃٌ لَا یَنْحَلُّ ہے) مگر اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ سورتیں ابن مسعود کے زمانے میں بھی متواتر ہوں لیکن ابن مسعود کے نزدیک متواتر نہ ہوں (یعنی اس کو ان کے تواتر کا علم حاصل نہ ہوا ہو) پس اللہ کی مدد سے یہ گرہ کھل گئی اور اشکال ختم ہو گیا۔"(۱)

(۱) فتح الباری کتاب التفسیر سورۃ الناس طبع مصطفی البابی مصر ۱۹۵۹ء ص ۳۷۴،۳۷۵ ج ۱۰

باقلانیؒ نے اپنی دوسری کتاب اعجاز القرآن میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ :

وَ قَدْ یَجُوْزُ اَنْ یَّکُوْنَ شَذَّ عَنْ مُصْحَفِهِ لَا لِاَنَّه‘ نَفَاهُ مِنَ الْقُرآنِ بَلْ عَوَّلَ عَلٰی حِفْظِ الْکُلِّ اِیَاهُمَا عَلٰی اَنَّ الَّذِیْ یَرْوُوْنَه‘ خَبَرٌ وَاحِدٌ لَا یَسْکُنُ اِلَیْهِ فِی مِثْلِ هٰذَا وَلَا یُعْمَلُ عَلَیْهِ.

"ممکن ہے کہ ابن مسعودؓ نے معوذتین کو اپنے مصحف سے نکال دیا ہو اس وجہ سے نہیں کہ وہ ان کے قرآن ہونے کی نفی کرتے تھے بلکہ اس نے سب لوگوں کے ان سورتوں کو یاد رکھنے پر اعتماد کر لیا تھا یعنی کافی سمجھ لیا تھا اس کے علاوہ ان کی جس روایت کو راویوں نے نقل کیا ہے وہ خبر واحد ہے جس پر اس قسم کے مسئلے میں اطمینان اور یقین نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس پر عمل کیا جاسکتا۔"

آگے لکھتے ہیں کہ :

"اگر ابن مسعودؓ نے ان سورتوں کے قرآن ہونے سے انکار کیا ہوتا جیسا کہ انہوں نے دعویٰ کیا ہے تو صحابہؓ نے ان کے ساتھ اس مسئلے پر مناظرہ کیا ہوتا اور یہ مناظرہ معروف و مشہور ہوتا اس لئے کہ صحابہؓ نے اس سے کم اہمیت رکھنے والے مسائل میں ایک دوسرے سے مناظرے کئے ہیں اور یہ بات تو تکفیر و تضلیل کی موجب ہے تو اس میں کس طرح ممکن ہے کہ صحابہ نے نرمی کی ہو۔ ہم کو یقینی طور پر معلوم ہے کہ صحابہؓ نے ان سورتوں پر اجماع کیا ہے جو مصحف میں موجود ہیں تو اس قسم کی شاذ روایات کی وجہ سے ثابت اور معروف اجماع پر کس طرح جرح اور قدح کی جاسکتی ہے؟ اور یہ بھی ممکن ہے کہ راوی کو اشتباہ ہو گیا ہو اس لئے کہ ابن مسعود نے تالیف و ترتیب میں دوسرے مصاحف سے اختلاف کیا ہے اور معوذتین کو آخر میں نہیں لکھا (بلکہ کسی دوسری جگہ پر لکھا ہے جس پر راوی کی نظر نہیں پڑی ہو گی) اور لکھنے کی جگہ میں اختلاف اصل قرآن میں اختلاف سے الگ چیز ہے کیا تم نے دیکھا نہیں ہے

کہ اہل علم کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے کونسی سورت نازل ہوئی تھی ؟بعض نے کہا ہے کہ پہلے اقرء باسم ربک نازل ہوئی تھی' بعض نے کہا ہے کہ یَا اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ پہلے نازل ہوئی تھی اور بعض نے کہا ہے کہ پہلے تو سورۃ فاتحہ نازل ہوئی تھی۔ اسی طرح اہل علم کا آخری سورت کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ آخری سورت اذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰہِ ہے' عائشہؓ نے فرمایا ہے کہ آخری سورۃ المائدہ ہے' براء بن عاذبؓ کہتے ہیں کہ آخری سورۃ براءت ہے' سعید بن جبیر کے نزدیک سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت وَاتَّقُوْا یَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِیہِ اِلَی اللّٰہِ ہے' اور سدی کے نزدیک آخری آیت فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِیَ اللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلاَّ ھُوَ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ ہے۔ اس قسم کے امور میں تو اختلاف ہو سکتا ہے (لیکن اصل قرآن میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا۔)(۱)

قاضی باقلانیؒ نے ابن مسعودؓ کے قول کو معوذتین کی قرآنیت سے انکار پر محمول کرنے والوں کی جو تردید کی ہے اور اس کے لئے جو دلیل بیان کی ہے وہ تو بالکل صحیح ہے اور بہترین استدلال ہے لیکن انہوں نے اس قول کی نسبت کو صحیح تسلیم کر کے اس کی جو توجیہ اور تاویل کی ہے وہ روایت کے الفاظ کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

ابن حجرؒ نے تو اس تاویل کو مستبعد قرار دینے کے باوجود احتمال کے درجے میں تسلیم کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تاویل ایک تکلفی تاویل ہے جس سے اشکال کا ازالہ نہیں ہو سکتا اور صحیح بات وہی ہے جو ابن حزمؒ' امام رازیؒ اور امام نوویؒ نے ارشاد فرمائی ہے کہ ابن مسعودؓ کی جانب منسوب یہ قول ثابت نہیں ہے بلکہ باطل' منگھڑت اور جھوٹ ہے جو اس عظیم اور جلیل القدر صحابی کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے اس لئے اس کی تاویل تلاش کرنے کے لئے تکلفات کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

تیسری رائے ابن قتیبہ دینوری متوفی ۲۷۶ھ اور بزار متوفی ۲۹۲ھ اور بعض دوسرے

(۱)اعجاز القرآن للباقلانی برحاشیہ اتقان طبع مطبع حجازی مصر ص۱۹۴تا۱۹۶ج۲

علماء کی ہے۔ ان کے نزدیک اس قول کی نسبت تو صحیح ہے لیکن یہ ابن مسعودؓ کی لغزش ہے جو غلط فہمی پر مبنی ہے اور صحابہ میں سے کسی نے بھی ان کی تائید نہیں کی اس لئے تمام انصار و مہاجرین کی اتفاقی رائے کے مقابلے میں ان کی تائید نہیں کی جا سکتی۔

ابن قتیبہ دینوریؒ فرماتے ہیں :

"ابن مسعودؓ کے مصحف سے سورۃ فاتحہ اور معوذتین کے حذف اور ابی بن کعب کے مصحف میں قنوت کی دو سورتوں کے اضافے کے بارے میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ عبداللہ اور ابی کی رائے صحیح ہے اور باقی مہاجرین و انصار سب کی رائے غلط ہے اور صحیح نہیں ہے۔

اہل نظر کی رائے کے مطابق عبداللہ بن مسعودؓ کو اس سے غلط فہمی ہو گئی تھی کہ رسول اللہ ﷺ حسنؓ اور حسینؓ پر معوذتین پڑھ کر دم کرتے تھے جیسا کہ اعوذ بکلمات اللہ التامہ وغیرہ سے دم کرتے تھے تو انہوں نے گمان کر لیا کہ یہ قرآن کا حصہ نہیں ہیں بلکہ رقیہ اور دم کے کلمات ہیں اور وہ اپنے اس گمان پر اور اس بارے میں تمام صحابہ کی مخالفت پر قائم رہے تھے۔"(۱)

مشہور محدث امام بزارؒ نے ابن مسعودؓ کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ :

وَ هٰذَا لَمْ يُتَابِعْ عَبْدُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَ قَدْ صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهٗ قَرَءَ بِهِمَا فِی الصَّلٰوةِ وَ اُثْبِتَتَا.(۲)

"اس بات میں صحابہ میں سے کسی نے بھی عبداللہ بن مسعودؓ کی متابعت نہیں کی اور صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سورتوں کو نماز میں پڑھا تھا اور یہ دونوں سورتیں لکھی بھی گئی تھیں۔"

علامہ علم الدین سخاویؒ متوفی ۶۴۳ھ نے بھی لکھا ہے کہ :

---

(۱) تاویل مشکل القرآن لابن قتیبہ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۱ء ص ۴۲-۴۳

(۲) کشف الاستار ص ۸۶ ج ۳

"ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ وہ معوذتین کو مصاحف سے مٹا دیتے تھی اور کہتے تھے کہ اللہ کی کتاب میں اس چیز کا اضافہ نہ کرو جو اس کا حصہ نہ ہو۔ اگر یہ قول ان سے ثابت ہو تو پھر ان کے اس قول کا سبب یہ ہے کہ اس نے دیکھا تھا کہ رسول اللہ ﷺ اپنے نواسوں پر معوذتین پڑھ کر دم کیا کرتے تو تو اس نے گمان کیا کہ یہ دم اور رقیہ ہیں مگر مسلمان سب کے سب اس رائے کے خلاف ہیں۔"

مولانا مودودیؒ نے بھی تفہیم القرآن میں معوذتین کی تفسیر کے مقدمے میں ابن مسعودؓ کے اس قول کو ان کی چوک اور غلطی قرار دیا ہے اور جو حضرات اس کو سندا صحیح نہیں سمجھتے یا اس کی تاویل کرتے ہیں ان کی تردید کی ہے۔

میں نے اس بارے میں مذکورہ تین آراء پر جب توجہ کے ساتھ غور کیا تو مجھے پہلی رائے سب سے زیادہ قوی اور راجح نظر آئی جس کے دلائل پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ اور وہ رائے یہ ہے کہ اس قول کی نسبت ابن مسعود کی جانب صحیح نہیں ہے لیکن اگر صرف راویوں کے ثقہ ہونے کی وجہ سے کسی کو اسے باطل اور کذب کہنے میں دشواری محسوس ہو رہی ہو تو پھر ابن قتیبہ 'بزار' علم الدین سخاوی اور مولانا مودودیؒ کی یہ رائے بھی دوسرے نمبر پر قابل قبول بن سکتی ہے کہ یہ ابن مسعودؓ کی لغزش ہے جو غلط فہمی پر مبنی ہے۔ مگر اس قول کی جو تاویل کی گئی ہے وہ روایت کے متن کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتی بلکہ دور دراز کی ایک تکلفی تاویل ہے جو کسی طرح بھی ترجیح کے قابل نہیں ہے۔

نقطے اور حرکات

عرب میں حروف پر نقطے اور حرکات لگانے کا رواج نہیں تھا اور پڑھنے والوں کو نقطوں اور حرکات سے خالی حروف کے پڑھنے میں کوئی دقت اور دشواری محسوس نہیں ہوتی تھی اس لئے مصحف عثمانی نقطوں اور حرکات سے خالی تھا لیکن بعد میں جب فتوحات ہوئیں' اسلام دیار عجم میں پہنچا اور بڑے پیمانے پر لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے تو حروف پر نقطے اور حرکات لگانے کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ لوگ آسانی کے ساتھ تلاوت کر سکیں اور غلطیوں کا سد باب ہو جائے۔ اسی مصلحت کے پیش نظر اہل سنت والجماعت نقطے ڈالنے اور حرکات لگانے کو نہ صرف جائز سمجھتے ہیں بلکہ اسے مفید اور مستحب قرار دیتے ہیں۔ امام نوویؒ نے اپنی کتاب "التبیان فی آداب القرآن" میں لکھا ہے کہ

نَقْطُ الْمُصْحَفِ مُسْتَحَبٌّ لِاَنَّه' صِیَانَةٌ لَه' مِنَ اللَّحْنِ وَالتَّحْرِیْفِ.(۱)

"مصحف پر نقطے لگانا مستحب ہے اس لئے کہ یہ غلط تلفظ اور لفظی تحریف سے حفاظت کا ایک ذریعہ ہے۔"

یہ خدمت سب سے پہلے کس نے انجام دی تھی ؟ اس بارے میں ابن عطیہ غرناطی متوفی ۵۴۱ھ اور دوسرے اہل علم نے تین روایات نقل کی ہیں۔

پہلی روایت یہ ہے کہ عبدالملک بن مروان (زمانہ حکومت ۶۵ تا ۸۶ھ) کے حکم پر عراق کے گورنر حجاج بن یوسف نے حسن بصریؒ متوفی ۱۱۰ھ اور یحیٰ بن یعمر متوفی ۱۲۹ھ کو اس کام پر لگایا تھا اور انہوں نے حروف پر نقطے اور حرکات لگانے کی یہ خدمت انجام دی تھی۔

دوسری روایت ابوبکر زبیدی اشبیلی متوفی ۳۷۹ھ نے "طبقات النحویین" میں مبرد نحوی سے نقل کی ہے کہ مصحف پر نقطے سب سے پہلے ابوالاسود دؤلیؒ متوفی ۶۹ھ نے لگائے تھے

(۱) التبیان طبع مکتبہ دار البیان دمشق ۱۹۵۸ء ص ۱۵۰

اور تیسری روایت ابو عثمان جاحظ متوفی ۲۵۵ھ نے "کتاب الامصار" میں نقل کی ہے کہ مصحف پر سب سے پہلے نقطے نصر بن عاصم لیثی" متوفی ۸۹ھ نے ڈالے تھے اور اسی وجہ سے اس کو نصر الحروف کہا جاتا ہے یعنی حروف کی مدد اور خدمت کرنے والا۔"(۱)

ابو الاسود دؤلی تابعی تھے اور حضرت علیؓ کے ساتھ جنگ صفین میں شریک تھے۔ اس نے سب سے پہلے علم نحو کے قواعد وضع کیے تھے۔ نصر بن عاصم لیثی اور یحیٰ بن یعمر دونوں اس کے شاگرد تھے اس لیے ہو سکتا ہے کہ نقطے اور حرکات ڈالنے کے کام کا آغاز ابو الاسود دؤلی نے کیا ہو اور اس کی تکمیل اس کے شاگردوں نے کی ہو۔ چونکہ اس کام میں سب نے حصہ لیا تھا اس لیے کتابوں میں ان سب کا نام آیا ہے۔ رحمہم اللہ۔

سیوطی نے لکھا ہے کہ:

"مصحف پر ہمزہ اور مد و شد کی علامات سب سے پہلے مشہور نحوی عالم خلیل بن احمد متوفی ۱۷۵ھ نے لگائے تھے۔"

اجزاء یا پارے

قرآن کی اصل تقسیم تو سورتوں کے اعتبار سے ہے جو خود رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے' دوسری تقسیم بھی حدیث مرفوع سے ثابت ہے جس میں قرآن کی ساری ۱۱۴ سورتوں کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

السبع الطول. المؤن. المثاني. المفصل.

اور تیسری تقسیم صحابہ کرام نے سات دنوں میں قرآن کا ایک ختم کرنے کے لیے کی تھی جس میں قرآن کی ساری سورتوں کو سات حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن کو احزاب

---

(۱) المحرر الوجيز لابن عطيه طبع قطر ۱۹۷۷ء ص ۵۴۔۵۵ ج ۱۔ الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ص ۶۳ ج ۱۔ البرهان في علوم القرآن ص ۲۵۰ ج ۱۔ الاتقان في علوم القرآن ص ۱۸۲ ج ۲

سبعه یا منازل سبعه کہا جاتا ہے جن میں اگر ایک ایک منزل روزانہ پڑھی جائے تو سات دنوں میں ایک ختم ہو جاتا ہے اور مہینے میں چار ختم ہو جاتے ہیں اور سال میں ۱۲ ختم ہو جاتے ہیں۔ منازل سبعه کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے۔ باقی رہی تیس پاروں کی تقسیم تو یہ بعد کے کسی دور میں بچوں کو پڑھانے اور مہینے میں ایک بار ختم کرنے کی سہولت کے لئے کی گئی ہے۔ اس تقسیم میں معانی و مضامین کا خیال نہیں رکھا گیا بلکہ صرف تیس پارے بنائے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض پارے ادھوری بات پر ختم ہو جاتے ہیں لیکن تعلیم و تلاوت کی سہولت کے لئے یہ تقسیم ممنوع بھی نہیں ہے۔ علامہ زرکشیؒ لکھتے ہیں :

وَ اَمَّا التَّحْزِيْبُ وَالتَّجْزِيَةُ فَقَدْ اشْتَهَرَتِ الْاَجْزَاءُ مِنْ ثَلَاثِيْنَ كَمَا فِي الرَّبْعَاتِ بِالْمَدَارِسِ.(۱)

"قرآن کی تقسیم ۳۰ اجزاء میں مشہور ہے جیساکہ مدارس میں مروج ہے۔"

بعض مطابع میں چھپنے والے مصاحف میں ہر پارے کے چوتھے حصے پر الربع' آدھے حصے پر النصف' اور تین چوتھائی حصے پر الثلثہ کے نشانات حاشئے پر لکھے جاتے ہیں۔ اور ہر سورت کے آغاز میں سورۃ کا نام' مکی یا مدنی' تعداد رکوعات اور تعداد آیات لکھی ہوتی ہیں اور ممتاز علماء و قراء پر مشتمل شاہ فہد کی مقرر کردہ کمیٹی کی ہدایات کے مطابق "مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشریف" میں جو مصحف المدینہ النبویہ طبع ہو کر شائع ہو رہا ہے۔ اس میں ۳۰ پاروں کو ۶۰ احزاب میں تقسیم کیا گیا ہے' ہر سورۃ کے آغاز میں صرف سورۃ کا نام لکھا ہوتا ہے' حاشیئے پر حزب کا نمبر لکھا ہوتا ہے' ہر حزب کے چوتھے حصے پر ربع الحزب' آدھے حصے پر نصف الحزب' اور تین چوتھائی پر ثلاثة ارباع الحزب لکھا ہوتا ہے اور اس کے علاوہ پورے مصحف میں سوائے آیات کے اور کچھ نہیں لکھا جاتا نہ رکوع کا نشان اور عدد اور نہ رموز او قاف وغیرہ البتہ مصحف کے آخر میں سورتوں کا ایک جدول دیا گیا ہے جس میں مکی اور مدنی کی تفصیل

(۱) البرهان للزركشي ص ۲۵۰ ج ۱ مناهل العرفان للزرقاني ص ۴۰۹ ج ۱

موجود ہے اور علامات الوقف کا جدول بھی آخر میں دیا گیا۔ بعض پرانے مصاحف میں پانچ آیات کے بعد حاشیئے پر خمس یاخ اور ہر دس آیات کے بعد عشر یاع لکھنے کا رواج بھی تھا اور ان علامات کو اخماس اور اعشار کہا جاتا تھا۔ اسلاف ؒ میں سے بعض ان علامتوں کے لکھنے کو مکروہ سمجھتے تھے اور بعض جائز کہتے تھے۔ اسی طرح ان مسلمانوں کی سہولت کے لئے جو قرآن کے معانی ومفاہیم سے زیادہ واقفیت نہیں رکھتے ایسے علامات واشارات قرآنی جملوں پر لکھنے کا رواج بھی ہو گیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کس جگہ ٹھہرنا وقف لازم ہے' کس جگہ منع ہے' کس جگہ بہتر ہے اور کس جگہ صرف جائز ہے بہتر نہیں ہے۔ ان علامات کو رموز او قاف کہا جاتا ہے۔ ابن الجزری نے لکھا ہے کہ ان رموز میں سے اکثر شیخ ابو عبداللہ سجاوندی کی وضع کردہ ہیں۔(۱)

لیکن یہ تمام چیزیں بعد کے ادوار میں وضع کی گئی ہیں۔ مصحف عثمانی ان سے خالی تھا اس کو صرف سورتوں کے اعتبار سے مرتب کیا گیا تھا اور سورۂ براءت کے علاوہ تمام سورتوں کے آغاز میں صرف بسم اللہ الرحمان الرحیم لکھا گیا تھا جو دو سورتوں کے درمیان فصل وامتیاز کا نشان ہے۔ بسم اللہ کے علاوہ مصحف عثمانی میں اور کچھ بھی نہیں لکھا گیا تھا۔ مذکورہ علامات و نشانات اور رموز واوقاف بعد میں تلاوت میں آسانی پیدا کرنے کے لئے لکھے گئے ہیں۔ یہ قرآن کا جزء نہیں ہیں مگر ممنوع بھی نہیں ہیں اس لئے کہ یہ عوام الناس کو تلاوت کی غلطیوں سے بچانے کی تدابیر ہیں اور تدابیر اصولا مباح ہوتی ہیں اگرچہ دور نبوی اور دور صحابہ میں اختیار نہ کی گئی ہوں' الا یہ کہ ممانعت کر دی گئی ہو۔ صحابہ کے دور میں ان علامات کی ضرورت نہیں تھی مگر بعد میں عرب وعجم دونوں کو لحن و تحریف سے بچانے کے لئے اور پڑھنے والوں کی سہولت کے لئے ان چیزوں کا لکھنا مفید اور تقاضائے مصلحت سمجھا گیا ہے۔

(۱) النشر فی القراءات العشر اقسام الوقوف ص ۲۲۵ ج ۱

رکوعات

پارہ اور حزب کی طرح رکوعات بھی بعد میں کسی نے وضع کی ہیں۔ رکوع کی علامت ''ع'' ہے۔ اس کا مقصد آیات کی اس مقدار کی تعیین ہے جو ایک رکعت میں پڑھی جاسکے اور اسے رکوع بھی اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ نماز میں اس جگہ پہنچ کر بالعموم نمازی رکوع میں چلا جاتا ہے۔ رکوعات کی تقسیم میں اکثر معنی و مفہوم کو ملحوظ رکھا گیا ہے یعنی جہاں ایک مضمون ختم ہوا ہے اور بات پوری ہو گئی ہے وہاں حاشیئے پر رکوع کا نشان لگا دیا گیا ہے۔ ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ رکوعات کی تقسیم رمضان شریف میں نماز تراویح کے لئے کی گئی ہے تاکہ ہر رکعت میں ایک ایک رکوع پڑھی جائے اور ستائیسویں رات میں قرآن ختم کیا جائے۔ مشہور حنفی فقیہ قاضیخان متوفی ۵۹۲ھ لکھتے ہیں :

وَ حُكِيَ عَنِ الْمَشَائِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى أَنَّهُمْ جَعَلُوْا الْقُرْآنَ عَلَى خَمْسِ مِاْئَةٍ وَ أَرْبَعِيْنَ رُكُوْعًا وَ أَعْلَمُوْا ذَالِكَ فِي الْمَصَاحِفِ حَتّٰى يَحْصُلَ الْخَتْمُ فِي لَيْلَةِ السَّابِعِ وَالْعِشْرِيْنَ لِكَثْرَةِ الْأَخْبَارِ الَّتِيْ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ وَ فِيْ غَيْرِ هٰذَا الْبِلَادِ كَانَتِ الْمَصَاحِفُ مُعَلَّمَةً بِعَشْرٍ مِنَ الْآيَاتِ وَجَعَلُوْا ذَالِكَ رُكُوْعًا لِيُقْرَءَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ التَّرَاوِيْحِ الْقَدْرُ الْمَسْنُوْنُ.(۱)

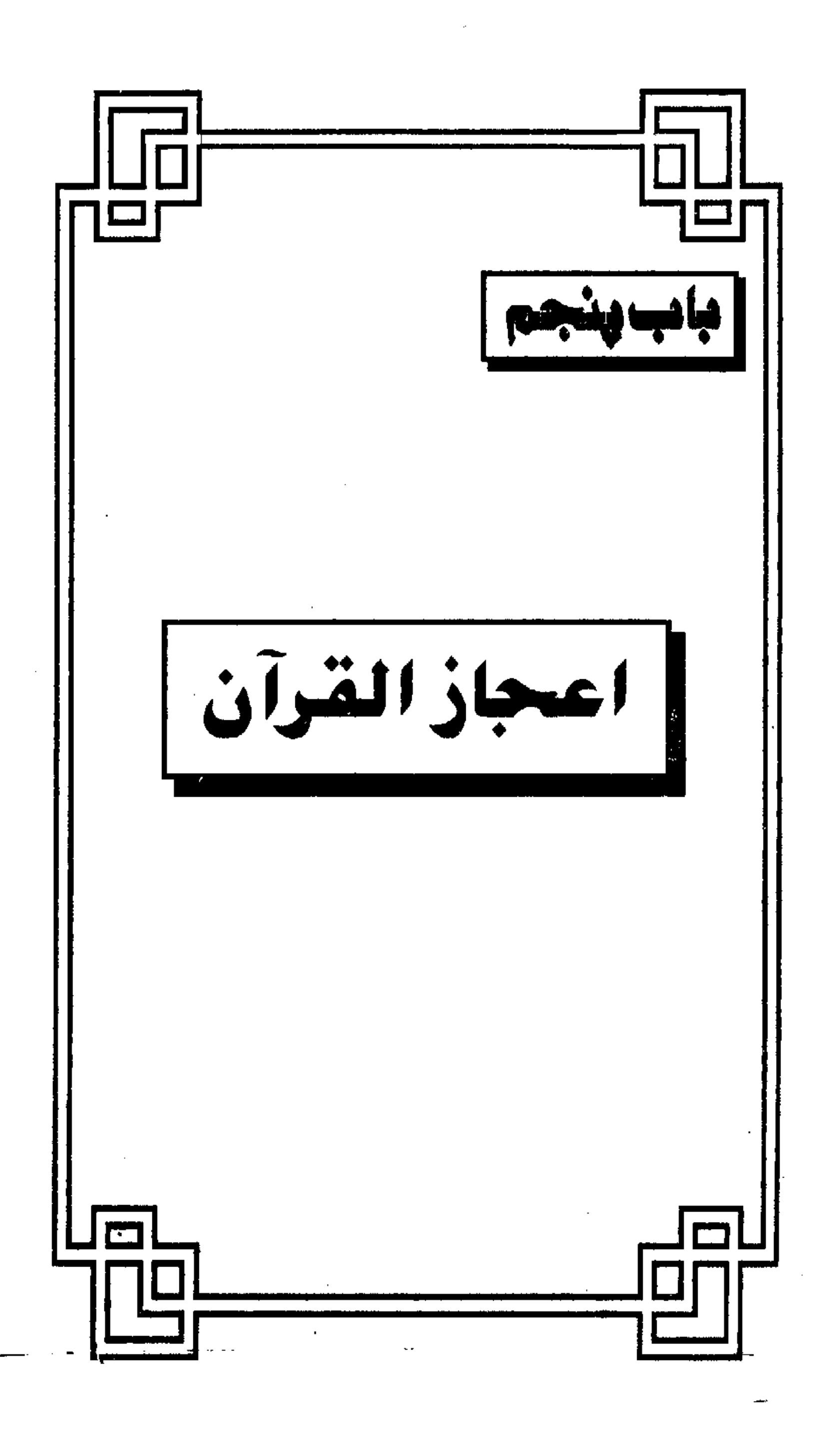
''مشائخ سے مروی ہے کہ انہوں نے قرآن کو ۵۴۰ رکوعات پر تقسیم کیا ہے اور مصاحف پر ان کی علامات لگا دی ہیں تاکہ ستائیسویں رات کو قرآن ختم کیا جاسکے اس لئے کہ اکثر احادیث دلالت کرتی ہیں کہ شب قدر ستائیسویں رات کو ہے لیکن دوسرے علاقوں میں ہر دس آیات پر نشان لگا دیا گیا ہے اور اسی کو رکوع بنا دیا گیا ہے تاکہ تراویح کی ہر رکعت میں مسنون مقدار پڑھی جائے۔''

---

(۱) فتاویٰ قاضیخان برحاشیه عالمگیریه فصل فی مقدار القراءة فی التراویح ص۲۳۹ ج۱۔
فتاوی عالمگیریه فصل فی التراویح ص۱۱۸ ج۱

”ہر دسویں آیت پر رکوع کا نشان لگانے کی وجہ یہ ہے کہ حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ تراویح کی ہر رکعت میں دس آیات پڑھنی چاہئیں تاکہ نمازیوں پر بوجھ بھی نہ پڑے اور تراویح میں ایک مرتبہ ختم قرآن کی فضیلت بھی مل جائے اس لئے کہ رمضان کی تیس راتوں میں تراویح کی رکعات کی تعداد ۶۰۰ ہے اور قرآن کی آیات کی تعداد ۶۰۰۰ سے کچھ اوپر ہے اور جب ہر رکعت میں ۱۰ آیتیں پڑھی جائیں تو نماز تراویح میں ایک ختم کی فضیلت مل جائے گی۔“(۱)

(۱)فتاوی قاضیخان برحاشیہ عالمگیریہ ص۲۳۷۔۲۳۸ج۱



باب پنجم

اعجاز القرآن

باب پنجم

اعجاز القرآن

اعجاز کے معنے ہیں عاجز کرنا اور اعجاز القرآن کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی مثال پیش کرنے سے سب انس و جن عاجز ہیں۔ آج تک اس کی مثال کوئی پیش نہیں کر سکا اور آئندہ بھی کوئی پیش نہیں کر سکے گا اس لئے کہ قرآن کلام اللہ ہے اور ممکن نہیں ہے کہ کلام اللہ کی مثال کلام البشر میں مل سکے۔ حدیث میں آیا ہے کہ فَضْلُ كَلَامِ اللّٰهِ عَلى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللّٰهِ عَلى خَلْقِه. اللہ کے کلام کی فضیلت سب کلاموں پر ایسی ہے جیسے خود اللہ کی برتری اس کی مخلوق پر ہے۔" جب مخلوق میں سے کوئی چیز اپنے خالق کی مثال نہیں بن سکتی تو مخلوق کا کلام اپنے خالق کے کلام کی مثال کیسے بن سکے گا؟

اللہ کے بندے بھی کام کرتے ہیں اور خود اللہ بھی کام کرتا ہے لیکن اللہ کے کاموں کی مثال بندوں کے کاموں میں نہیں مل سکتی تو جس طرح افعال العباد افعال خالق العباد کی مثال نہیں بن سکتے اسی طرح کلام العباد بھی کلام خالق العباد کی مثال نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں بھی لا مثال ہے' اپنی صفات میں بھی لا مثال ہے' اپنے افعال میں بھی لا مثال ہے اور اپنے کلام میں بھی لا مثال ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے معجزات میں سب سے بڑا' سب سے زیادہ شافی و کافی اور زندہ جاوید معجزہ قرآن ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ:

وَقَالُوْا لَوْ لَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِن رَّبِّه قُلْ اِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَاللّٰه وَ اِنَّمَا اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ. اَوَلَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ اِنَّ فِيْ ذَالِكَ لَرَحْمَةً وَّ ذِكْرٰى لِقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ. (العنکبوت ۵۰.۵۱)

"اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس پر اس کے رب کی طرف سے نشانیاں کیوں نہیں اتاری گئیں؟ تم ان کو کہو کہ نشانیاں یعنی معجزات تو اللہ ہی کے اختیار میں ہیں اور میں تو صاف صاف خبردار کرنے والا ہوں' کیا ان کے لئے یہ معجزہ کافی نہیں ہے کہ ہم نے تم پر کتاب اتاری ہے جو ان کے سامنے پڑھی جاتی ہے۔ بے شک اس میں بڑی رحمت اور نصیحت ہے ان لوگوں کے لئے جو ایمان لائے ہیں۔"

ان آیات میں ایک تو یہ حقیقت بیان ہوئی ہے کہ معجزات نبی اور رسول کے اختیار اور قدرت میں نہیں ہوتے کہ وہ جب چاہیں اور جیسے چاہیں مافوق الاسباب' ماورائے فطرت اور خارق العادت کام کر سکیں بلکہ اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے اپنے نبی کے ہاتھ پر معجزہ دکھا دیتا ہے اور اسی کی زبان سے اپنا معجزانہ کلام سنا دیتا ہے۔ اور دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ قرآن کریم کافی و شافی معجزہ ہے جو فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے بھی بڑا معجزہ ہے اور معانی و مضامین کے اعتبار سے بھی بہت بڑا معجزہ ہے۔ قرآن کی آیات سننے کے باوجود آنکھوں سے دکھائی دینے والے حسی معجزات طلب کرنا ان لوگوں کی غباوت و بلادت' حماقت و جہالت اور بد ذوقی کی علامت ہے۔

علامہ سیوطیؒ اپنی کتاب "معترک الاقرن فی اعجاز القرآن" کے مقدمے میں لکھتے ہیں:

اَلحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ جَعَلَ مُعْجِزَاتِ هٰذِهِ الأُمَّةِ عَقْلِيَّةً لِفَرْطِ ذَكَائِهِمْ وَ كَمَالِ أَفْهَامِهِمْ وَ فَضْلِهِمْ عَلٰى مَنْ تَقَدَّمَهُمْ إِذْ مُعْجِزَاتُهُمْ حِسِّيَّةٌ لِبَلَادَتِهِمْ وَ قِلَّةِ بَصِيْرَتِهِمْ. (۱)

"سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جس نے اس امت کو عقلی معجزات دیئے ہیں اس لئے کہ اس امت کے لوگ بہت زیادہ ذہین ہیں اور ان میں سوچنے سمجھنے کی صلاحیت کامل درجے کی ہے اور ان کو گذشتہ امتوں پر فضیلت حاصل ہے جن کے معجزات حسی تھے کیونکہ

(۱) معترك الاقران فی اعجاز القرآن طبع بيروت ۱۹۸۸ء ص۳ ج۱ مقدمه

وہ ذہین نہیں تھے اور ان کی بصیرت کم تھی۔"

حسی معجزہ وہ ہوتا ہے جو آنکھوں سے دکھائی دیتا ہو مثلاً لاٹھی سے سانپ بن جانا' لاٹھی کی ضرب لگانے پر پتھر سے پانی کے چشموں کا جاری ہو جانا' لاٹھی کی ضرب پر دریا میں خشک راستہ بن جانا' برتن میں ہاتھ رکھنے پر انگلیوں سے پانی کے چشمے پھوٹ پڑنا' چند افراد کے کھانے سے سینکڑوں کا پیٹ بھر جانا' خشک لکڑی کا فراق رسول پر رو پڑنا اور پتھر کا رسول اللہ ﷺ کو سلام کرنا۔ اس قسم کے حسی معجزات انبیاء سابقین کو دیئے گئے تھے جن کا ذکر قرآن و حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں ہوا ہے اور محمد رسول ﷺ کو بھی کافی تعداد میں حسی معجزات دیئے گئے تھے۔ ابو نعیم اصفہانی کی دلائل النبوۃ' بیہقی کی دلائل النبوۃ اور سیرت و حدیث کی دوسری کتابوں میں آپ کے حسی معجزات کی تفصیلات دیکھی جاسکتی ہیں۔ امام نوویؒ نے صحیح مسلم کی شرح میں لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے حسی معجزات کی تعداد ۱۲ سو ہے لیکن آپ کا سب سے بڑا معجزہ قرآن کریم ہے جس کا اعجاز عقل و بصیرت کی آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے اور اس معجزے کا ذکر صرف کتابوں میں نہیں ہوا بلکہ یہ وہ زندہ جاوید معجزہ ہے جو مصاحف کی سطور اور حفاظ کے صدور میں لکھا ہوا ہے اور مسلمانوں کے گھروں' عبادت گاہوں اور تعلیم گاہوں میں موجود ہے جس کے اعجاز کو آج بھی عقل و بصیرت کی آنکھوں سے ہر صاحب عقل و بصیرت دیکھ سکتا ہے اور جس کا یہ چیلنج آج بھی بحال ہے کہ "لے آؤ اس جیسی ایک سورت" لیکن اب تک کوئی بھی اس چیلنج کو پورا نہیں کر سکا اور آئندہ بھی پورا نہیں کر سکے گا۔ حسی معجزات وقت گزرنے کے ساتھ ختم ہو جاتے ہیں۔ صرف تاریخ کے صفحات پر ان کا ذکر باقی رہتا ہے لیکن قرآن کا معجزہ ماضی میں بھی موجود تھا' آج بھی موجود ہے اور مستقبل میں بھی موجود رہے گا۔ اس لئے کہ اس معجزے کو محفوظ رکھنے کا اللہ نے وعدہ کیا ہے۔

قرآن کے اسی زندہ جاوید اعجاز کا ذکر کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ :

مَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا مِثْلُه آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَ إِنَّمَا كَانَ

الَّذِیْ اُوْتِیْتُ وَحْیًا اَوْحَاہُ اللّٰہُ اِلَیَّ فَاَرْجُوْا اَنْ اَکُوْنَ اَکْثَرَھُمْ تَابِعًا یَوْمَ الْقِیَامَۃِ.(۱)

"انبیاء میں سے کوئی نبی نہیں گزرا مگر جو بھی گزرا ہے اسے معجزات میں سے وہ معجزہ دیا گیا تھا جس کی وجہ سے لوگ اس پر ایمان لائے تھے مجھے جو معجزہ دیا گیا ہے وہ وحی ہے (قرآن) جسے اللہ نے میرے پاس بھیجا ہے پس مجھے امید ہے کہ قیامت کے روز میرے تابعداروں کی تعداد دوسرے انبیاء سے زیادہ ہوگی۔"

یعنی میرا معجزہ قرآن ہے جو زندہ جاوید ہے جسے پڑھ کر اور اس کے اعجاز کو دل ودماغ کی آنکھوں سے دیکھ کر لوگ ایمان لاتے رہیں گے اور میری امت اجابت میں اضافہ ہوتا رہے گا اور قیامت کے دن ان کی تعداد سب سے زیادہ ہوگی۔

عربوں کی فصاحت وبلاغت اور نظم ونثر دونوں میں ان کی مہارت سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن نبی امی نے ان کے سامنے جو کلام پیش کیا تھا اس کی مثال وہ پیش نہیں کر سکے تھے حالانکہ ان کو بار بار چیلنج کیا گیا تھا کہ اگر اس جیسی کتاب یا اس جیسی دس سورتیں یا اس جیسی ایک ہی سورت لاسکتے ہو تو لے آؤ۔ سب سے پہلے دور مکی میں قرآن جیسی پوری کتاب پیش کرنے کا چیلنج دیا گیا تھا۔

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْجِنُّ وَالْاِنْسُ عَلٰی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ ھٰذَا الْقُرْآنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِہٖ وَلَوْ کَانَ بَعْضُھُمْ لِبَعْضٍ ظَھِیْرًا. (بنی اسرائیل ۸۸)

"کہہ دو اگر سب انسان اور جن اس کام کے لئے جمع ہو جائیں کہ اس قرآن کی مثال لے آئیں تو پھر بھی اس جیسا قرآن نہیں لاسکیں گے اگرچہ ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔"

قُلْ فَاْتُوْا بِکِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ ھُوَ اَھْدٰی مِنْھُمَا اَتَّبِعْہُ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ فَاِنْ لَّمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَکَ فَاعْلَمْ اَنَّمَا یَتَّبِعُوْنَ اَھْوَاءَھُمْ وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ ھَوَاہُ بِغَیْرِ ھُدًی،

(۱) صحیح بخاری کتاب فضائل القرآن باب کیف نزل الوحی۔ صحیح مسلم کتاب الایمان باب وجوب الایمان برسالۃ محمد ﷺ

مِّنَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ لاَ یَھْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ (القصص ۴۹.۵۰)

''کہہ دو! پس لے آؤ اللہ کے پاس سے ایسی کتاب جو قرآن اور تورات دونوں سے زیادہ اچھا راستہ بتانے والی ہو میں اسی کی پیروی کرنے لگوں گا اگر تم سچے ہو۔ پس اگر یہ لوگ تیرا چیلنج قبول نہ کر سکیں تو سمجھ لو کہ یہ لوگ اپنی خواہشات کے پیروکار ہیں اور اس شخص سے بڑا گمراہ اور کون ہے جو کسی ہدایت کے بغیر محض اپنی خواہش کی پیروی کرتا ہو۔ بے شک اللہ ظالم قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔''

ان دونوں مکی سورتوں میں پوری کتاب اور پورا قرآن پیش کرنے کا چیلنج دیا گیا تھا اور اعلان کر دیا گیا تھا کہ سب جن وانس مل کر بھی قرآن جیسی کتاب پیش نہیں کر سکیں گے اور ان کا عاجز ہو جانا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ محمدؐ اللہ کے سچے رسول ہیں اور قرآن اللہ کا کلام ہے جو قلب رسول پر اتارا گیا ہے مگر ایمان نہ لانے والے محض ھوائے نفس کے غلام ہیں۔ اس کے بعد مکہ ہی میں پوری کتاب کی جگہ دس سورتیں پیش کرنے کا چیلنج دیا گیا تھا تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ مکمل کتاب تو ہم نہیں بنا سکتے اگر کچھ سورتوں کی بات ہوتی تو بنا کر لے آتے۔

اَمْ یَقُوْلُوْنَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِه مُفْتَرَیَاتٍ وَّادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ فَاِنْ لَّمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَکُمْ فَاعْلَمُوْا اَنَّمَا اُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ وَ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ. (ھود ۱۳.۱۴)

''کیا یہ کہتے ہیں کہ بنا لیا ہے اس نے اپنی طرف سے یہ قرآن۔ کہہ دو کہ پھر تم بھی لے آؤ دس سورتیں اس جیسی جو بنائی گئی ہوں اور بلا لو مدد کے لئے جس کو بھی بلا سکتے ہو اگر تم سچے ہو۔ اگر یہ پورا نہ کر سکیں تمہارا کہنا تو جان لو کہ قرآن اترا ہے اللہ کے علم سے اور یہ بھی جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے تو کیا تم اب مانتے ہو یا نہیں؟''

یعنی جب تم فصاحت وبلاغت کا دعویٰ کرتے ہو تو کم از کم قرآن کی طرح دس سورتیں تو بنا لاؤ اور جب نہیں بنا سکتے ہو اور نہ آئندہ کبھی بنا سکو گے تو یہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ قرآن محمد ﷺ کا بنایا ہوا نہیں ہے بلکہ اللہ کے علم سے نازل ہوا ہے' اور اس کا اساسی پیغام یہ

ہے کہ عبادت کے لائق صرف اللہ کی ذات ہے۔ تو کیا اس شکست اور ہار کے بعد بھی تم اسلام قبول نہیں کرتے؟ یہ تو پھر محض ضد اور ہٹ دھرمی ہے اور آباء و اجداد کی اندھی تقلید ہے اس کے بعد دور مکی ہی میں چیلنج کو مزید آسان بنا کر فرمایا گیا کہ چلو دس سورتیں نہ سہی ایک ہی سورت بنا کر لے آؤ۔

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِه وَادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ. (یونس ٣٨)

"کیا یہ کہتے ہیں کہ اس نے اس قرآن کو اپنی طرف سے بنایا ہے۔ کہو کہ تم بھی بنا لاؤ اس جیسی ایک سورت اور اللہ کے سوا جس کو بھی مدد کے لئے بلا سکتے ہو بلا لو اگر تم سچے ہو۔"

مکی دور کے آخری چیلنج کو مدنی سورت میں پھر دھرایا گیا ہے تاکہ اہل مدینہ یہ بہانہ نہ کر سکیں کہ ہجرت کے بعد مدینہ والوں کو چیلنج نہیں دیا گیا تھا ورنہ وہ مثال پیش کر لیتے۔ مدنی سورتوں میں پہلی سورۃ البقرہ ہے اس میں فرمایا گیا ہے کہ:

وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِّثْلِه وَادْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ. فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ. (البقرہ ٢٣۔ ٢٤)

"اور اگر تم شک میں ہو اس کتاب کے بارے میں جسے ہم نے اپنے بندے پر اتارا ہے تو لے آؤ تم بھی اس جیسی ایک ہی سورت اور بلا لو اپنے حمایتیوں کو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔ پس اگر تم یہ کام نہ کر سکو اور ہرگز نہیں کر سکو گے تو پھر ڈرو اس آگ سے جس کا ایندھن انسان اور پتھر دونوں ہیں جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔"

یعنی جب ایک سورت بھی قرآن کی طرح بنانے سے عاجز ہو تو پھر مان لو کہ یہ اللہ کا کلام ہے کسی بشر کا کلام نہیں ہے ورنہ دوزخ کا ایندھن بن جاؤ گے جس کی حرارت دنیا کی آگ سے ستر گنا زیادہ ہے اور جو ان لوگوں کے لئے تیار کی گئی ہے جو توحید، رسالت اور قرآن کی صداقت سے انکار کرتے ہیں۔

اعجاز القرآن کی جامع تشریح از علامہ شبیر احمد عثمانیؒ

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اعجاز القرآن کی جو جامع تشریح کی ہے وہ بڑی دلکش اور بڑی دلنشین ہے۔ میرا دل چاہتا ہے کہ ان کے نوٹ کو انہی کے الفاظ میں پورا نقل کروں۔ اپنے رسالہ "اعجاز القرآن" میں لکھتے ہیں کہ:

"آؤ اس منذر عام کی اس کتاب کو دیکھیں جو قرآن کے نام سے معروف ہے کہ آیا وہ خدا کا کلام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ جب تم اس کی تفتیش کرو گے تو تم کو اس کتاب میں تہذیب اخلاق' طرز تمدن و معاشرت' اصول حکومت و سیاست' ترقی روحانیت' تحصیل معرفت ربانی' تزکیہ نفوس' تنویر قلوب غرضیکہ وصول الی اللہ اور تنظیم ورفاہیت خلائق کے وہ تمام قواعد وسامان نظر آئیں گے جن سے آفرینش عالم کی غرض پوری ہوتی ہے اور جن کی ترتیب و تدوین کی ایک امی قوم کے امی فرد سے کبھی امید نہیں ہو سکتی تھی۔ پھر ان تمام علوم و حِکَم کا تکفل کرنے کے ساتھ جن کے بغیر مخلوق اور خالق کا تعلق صحیح طور پر قائم نہیں ہو سکتا اور نہ کوئی مخلوق دوسری مخلوق کے حقوق کو پہچان سکتی ہے۔ اس کتاب کی غلغلہ انداز فصاحت وبلاغت جامع و مؤثر و دلربا طرز بیان' دریا کا سا تموج اور روانی' سہل ممتنع سلاست' اسالیب کلام کا تفنن' اس کی لذت و حلاوت اور شہنشاہانہ شان و شوکت یہ سب چیزیں وہ ہیں جنھوں نے بڑی بلند آہنگی سے سارے جہان کو مقابلے کا چیلنج دے دیا ہے جس وقت سے قرآن کے جمال جہاں آرائی نے غیب کی نقاب الٹی اور آدم کی اولاد کو اپنے سے روشناس کیا اس کا برابر یہی دعویٰ رہا کہ میں خدائے قدوس کا کلام ہوں اور جس طرح خدا کی زمین جیسی زمین اور خدا کے سورج جیسا سورج اور خدا کے آسمان جیسا آسمان پیدا کرنے سے دنیا عاجز ہے اسی طرح خدا کے قرآن جیسا قرآن بنانے سے بھی دنیا عاجز رہے گی۔ قرآن کے مٹانے کی لوگ سازش کریں گے' مقابلہ

کے جوش میں کٹ مریں گے' اپنی مدد کے لئے دنیا کی بڑی بڑی طاقتوں کو دعوت دیں گے' کوئی حیلہ' کوئی تدبیر' کوئی داؤ پیچ اٹھا نہ رکھیں گے' اپنے آپ کو اور دوسروں کو مصیبت میں ڈالیں گے' سارے نقصانات اور مصائب کا تحمل ان کے لئے ممکن ہوگا مگر قرآن کی ایک چھوٹی سی سورت کا مثل لانا ممکن نہ ہوگا۔ پھر طرفہ یہ ہے کہ جو ہادی اس کتاب کو لایا اس نے نہ کسی درس گاہ میں تعلیم پائی' نہ کسی لائبریری کا مطالعہ کیا' نہ کسی استاد اور معلم کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا اور نہ اس کے گردو پیش ایسی بیش بہا تعلیمات کا کوئی مواد موجود تھا۔"(۱)

قریش کے سرداروں کا اعتراف

اعجاز قرآن کا اعتراف قریش کے سردار ولید بن مغیرہ مخزومی نے بھی کیا تھا جو بہت بڑا فصیح و بلیغ شاعر تھا لیکن کبر و نخوت اور قومی عصبیت کی وجہ سے ایمان کی دولت سے محروم رہا تھا۔

مستدرک حاکم اور تفسیر ابن جریر میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ :

"ولید بن مغیرہ ایک دن رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو آپ نے اسے قرآن پڑھ کر سنایا جس کو سن کر اس کا دل کچھ نرم پڑ گیا۔ اس کے متاثر ہونے کی خبر جب ابو جہل کو پہنچی تو وہ اس کے پاس آیا اور کہنے لگا۔ چچا جان! تیری قوم کی رائے یہ بنی ہے کہ وہ تیرے لئے مال اکٹھا کریں۔ اس نے کہا یہ کیوں؟ ابو جہل نے کہا کہ وہ یہ مال جمع کر کے تم کو دینا چاہتے ہیں اس لئے کہ تو محمد کے پاس گیا تھا تا کہ وہ تم کو کچھ دیدے۔ اس نے کہا کہ قریش جانتے ہیں کہ میرے پاس سب سے زیادہ مال موجود ہے۔ ابو جہل نے کہا کہ پھر محمد کے بارے میں ایسی بات کہو جس کو سن کر تیری قوم جان لے کہ تو اس کی نبوت کا منکر ہے اور اس کو پسند نہیں کرتا۔ ولید نے کہا کہ میں کیا کہوں اللہ کی قسم! تم میں سے ایسا کوئی نہیں ہے جو شعر اور قصیدے کے

(۱) تالیفات عثمانی رسالہ اعجاز القرآن ص۱۶۷۔۱۶۸

فن کو مجھ سے زیادہ جانتا ہو اور نہ ایسا کوئی ہے جو جنات کے اشعار کو مجھ سے زیادہ جانتا ہو۔ اللہ کی قسم! محمد کا کلام ان میں سے کسی کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا۔ اللہ کی قسم! اس کی بات میں مٹھاس ہے' اس میں ایک قسم کی رونق اور حسن ہے' اس کی مثال اس درخت کی ہے جس کی جڑیں گہری ہوں اور اس کی شاخیں پھل دے رہی ہوں۔ یہ غالب رہے گا مغلوب نہیں ہوگا اور یہ ہر چیز کو کچل دے گا جو اس کے نیچے آجائے۔ ابو جہل نے کہا کہ تیری قوم تجھ سے راضی نہیں ہوگی جب تک کہ تم محمد کے بارے میں مذمت کی بات نہ کہو۔ ولید نے کہا مجھے سوچنے کا موقع دو اور جب اس نے سوچا تو کہنے لگا کہ یہ قرآن سحر ہے جو دوسروں سے نقل کیا جارہا ہے۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں کہ :

ذَرْنِيْ وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيْدًا اِلٰى قَوْلِهٖ اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ.

(المدثر ۱۱ تا ۲۵)(۱)

ابن جریر طبریؒ نے ابن عباس کی ایک دوسری روایت میں ولید کا قول اس طرح نقل کیا ہے کہ :

فَوَ اللّٰهِ مَا هُوَ بِشِعْرٍ وَلَا بِسِحْرٍ وَلَا بِهَذْيٍ مِنَ الْجُنُوْنِ وَ اِنَّ قَوْلَهٗ لَمِنْ كَلَامِ اللّٰهِ.(۲)

"اللہ کی قسم یہ قرآن نہ شعر ہے' نہ سحر اور نہ دیوانگی کی غیر معقول باتیں ہیں بلکہ حقیقت میں یہ اللہ کا کلام ہے۔"

ولید بن مغیرہ کی طرح عتبہ بن ربیعہ نے بھی اعتراف کر لیا تھا کہ قرآن نہ شعر ہے نہ سحر ہے اور نہ کہانت ہے لیکن اس نے بھی قوم پرستی کو حق پرستی پر ترجیح دی تھی اور ایمان کی دولت سے محروم رہا تھا۔

---

(۱)المستدرك للحاكم كتاب التفسير سورة مدثر و وافقه الذهبى ص۵۰۶۔۵۰۷ ج۲۔

تفسير ابن جرير سورة مدثر ص۱۵۶ ج۲۹

(۲)تفسير ابن جرير سورة مدثر ص۱۵۶ ج۲۹

ابن ہشامؒ متوفی ۲۱۳ یا ۲۱۸ھ نے محمد بن اسحاق متوفی ۱۵۰ یا ۱۵۱ھ سے محمد بن کعب قرظیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ :

"مجھے یہ واقعہ کسی نے بیان کیا ہے کہ ایک دن عتبہ بن ربیعہ قریش کی مجلس میں بیٹھے تھے اور رسول اللہ ﷺ مسجد میں اکیلے تشریف فرما تھے۔ عتبہ نے کہا اے قریش! کیا میں محمد کے پاس جا کر اس سے بات نہ کروں اور اس کے سامنے کچھ چیزوں کی پیش کش نہ کروں ؟ شاید وہ ان میں سے بعض کو قبول کر کے ہماری مخالفت سے باز آجائے۔ یہ وہ وقت تھا کہ حضرت حمزہؓ اسلام لا چکے تھے اور اصحاب رسول میں اضافہ ہو رہا تھا۔ انہوں نے کہا ہاں اے ابو الولید ضرور جاؤ اور بات کرو۔ چنانچہ عتبہ جا کر رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھا اور کہنے لگا اے بھتیجے! جیسا کہ تو جانتا ہے تم کو قبیلے میں بڑا اشرف اور مرتبہ حاصل تھا لیکن تم اپنی قوم کے لئے بڑی مصیبت لے آئے ہو، تم نے ان کی جماعت میں تفریق ڈال دی ہے، تم ان کو کم عقل سمجھ رہے، تم ان کے معبودوں اور ان کے دین کو برا کہتے ہو اور ان کے آباء واجداد کو کافر کہتے ہو۔ پس سنو! میں چند چیزیں پیش کرتا ہوں شاید تو ان میں سے کسی کو قبول کر لے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہو میں سن رہا ہوں۔ عتبہ نے کہا اے میرے بھتیجے! اگر تو یہ کام مال و دولت کے لئے کر رہا ہے تو ہم تیرے لئے اتنا مال جمع کر لیتے ہیں کہ تم ہم سب سے زیادہ مالدار ہو جاؤ گے، اگر تو سرداری چاہتا ہے تو ہم تم کو ایسا سردار بنا دیں گے کہ تیرے بغیر ہم کوئی فیصلہ نہیں کریں گے، اگر تم بادشاہی چاہتے ہو تو ہم تم کو اپنا بادشاہ بنا دیں گے اور اگر تم پر کوئی جن مسلط ہو گیا ہے جس سے تم اپنی جان نہیں چھڑا سکتے ہو تو ہم تیرا علاج کرنے میں اپنا مال اس وقت تک خرچ کرتے رہیں گے جب تک کہ تو اس جن سے چھٹکارا حاصل نہ کر لے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اے ابو الولید! کیا تیری بات پوری ہو گئی ؟ اس نے کہا ہاں میری بات پوری ہو گئی۔ آپ نے فرمایا اب میری بات سنو۔ اس نے کہا ایسا ہی کروں گا۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ حٰمٓ تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهٗ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ بَشِيْرًا وَّ نَذِيْرًا فَاَعْرَضَ اَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ وَ قَالُوْا قُلُوْبُنَا فِيْ اَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَا اِلَيْهِ .

رسول اللہ ﷺ نے حم السجدہ کی قراءت جاری رکھی اور عتبہ پیٹھ کے پیچھے ہاتھوں سے ٹیک لگائے سنتے رہے یہاں تک کہ آپ نے آیت سجدہ پر پہنچ کر سجدہ کیا (حم سجدہ ۱ تا ۳۸) اور فرمایا کہ اے ابو الولید! میری بات تم نے سن لی ہے اب تو اور تیرا کام!

اس کے بعد عتبہ جب اپنے ساتھیوں کے پاس جا رہا تھا تو وہ کہنے لگے ابو الولید تو بدلے ہوئے چہرے کے ساتھ آرہا ہے۔ جب وہ ان کے پاس جا کر بیٹھا تو انہوں نے کہا کیا خبر لائے ہو۔ اس نے کہا خبر یہ ہے کہ :

اِنِّیْ قَدْ سَمِعْتُ قَوْلًا وَاللّٰهِ مَا سَمِعْتُ مِثْلَهٗ قَطُّ وَاللّٰهِ مَا هُوَ بِالشِّعْرِ وَلَا بِالسِّحْرِ وَلَا بِالْكَهَانَةِ.

"بے شک میں نے ایسا کلام سنا ہے کہ اللہ کی قسم اس جیسا کلام میں نے کبھی نہیں سنا تھا۔ اللہ کی قسم یہ کلام نہ شعر ہے نہ سحر ہے اور نہ کاہن کا کلام ہے۔"

اے قریش کے لوگو! میری بات مان لو اور اس شخص کے کام میں رکاوٹ نہ ڈالو واللہ اس سے میں نے جو کلام سنا ہے اس کو بڑی مقبولیت اور شہرت ملے گی اگر اس کو دوسرے عربوں نے ہلاک کر دیا تو تمہارا مقصد دوسروں کے ہاتھوں پورا ہو جائے گا اور اگر یہ عربوں پر غالب آگیا تو اس کی حکومت اور عزت تمہاری حکومت اور عزت ہو گی اور تم کو اس کی وجہ سے سعادت مل جائے گی۔ انہوں نے کہا ابو الولید! تم پر بھی اس نے جادو کر دیا ہے۔ اس نے کہا یہ میری رائے ہے اور تم جو مناسب سمجھتے ہو وہی کرو۔"(۱)

عتبہ بن ربیعہ نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے جن چیزوں کی پیش کش کی تھی انہی

(۱) سیرۃ ابن ہشام طبع مصطفی البابی مصر ۱۹۵۵ء ص ۲۹۳۔۲۹۴ ج ۱۔۲

چیزوں کا لالچ قریش کے بڑے بڑے سرداروں پر مشتمل ایک وفد نے بھی دیا تھا لیکن رسول اللہ ﷺ نے ان کو جواب دیا تھا کہ میں جس دین کو لے کر آیا ہوں اس کا مقصد مال جمع کرنا یا سرداری اور بادشاہی حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ مجھے اللہ نے رسول بنا کر بھیجا ہے اور مجھ پر اپنی کتاب نازل کی ہے۔ اس نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں اس کے پیغامات تمہارے پاس پہنچاؤں اور تمہاری خیر خواہی کے لئے کام کروں۔ پس اگر تم نے میری دعوت قبول کر لی تو یہ دنیا و آخرت دونوں میں تمہاری خوش نصیبی ہوگی اور اگر تم نے میری دعوت رد کر دی تو میں صبر کروں گا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ہمارے درمیان کوئی فیصلہ کر دے۔(۱)

رسول اللہ ﷺ کے ایک دوسرے بڑے دشمن نضر بن حارث نے بھی ایک مجلس میں اعتراف کیا تھا کہ قرآن نہ سحر ہے' نہ کہانت ہے اور نہ شعر ہے۔

ابن ہشامؒ نے ابن اسحاق کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ :

"نضر بن حارث نے کہا تھا کہ اے قریش! تم پر ایسا حادثہ آپڑا ہے جس کی کوئی تدبیر تم اب تک تلاش نہیں کر سکے ہو۔ محمد جب نوجوان تھا تو تم کو بہت زیادہ پسند تھا اور تم میں سب سے زیادہ سچ بولنے والا تھا اور تم میں سب سے زیادہ امانت دار تھا لیکن جب وہ پختہ عمر کو پہنچا اور اس نے تم کو وہ بات پہنچائی جس کو وہ لے کر آیا ہے تو تم نے کہا یہ جادوگر ہے نہیں! واللہ یہ جادوگر نہیں ہے میں نے جادوگر دیکھے ہیں' ان کی جھاڑ پھونک بھی دیکھی ہے اور ان کا دھاگے میں گرہ ڈالنا بھی دیکھا ہے' تم کہتے ہو کہ یہ کاہن ہے نہیں! واللہ یہ کاہن نہیں ہے میں نے کاہن بھی دیکھے ہیں اور ان کا مقفیٰ کلام بھی سنا ہے' تم کہتے ہو کہ یہ شاعر ہے نہیں! واللہ یہ شاعر نہیں ہے۔ میں نے شعر دیکھا ہے اور اس کے تمام اصناف سنے ہیں' تم کہتے ہو کہ یہ دیوانہ ہے نہیں! واللہ یہ دیوانہ نہیں ہے۔ میں نے دیوانے دیکھے ہیں اس کی باتیں دیوانوں کی طرح بے تکی اور بے ہودہ باتیں نہیں ہیں۔ پس اے قریش! تم اپنے معاملے کے بارے

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے سیرت ابن ہشام ج ۱۔ ۲ ص ۲۹۵ تا ۲۹۸

میں سوچو اس لئے کہ اللہ کی قسم تم پر بڑا حادثہ آپڑا ہے لیکن اس اعتراف کے باوجود یہ بدبخت رسول اللہ ﷺ کی عداوت اور ایذا رسانی میں سب سے آگے تھا۔"(۱)

دور جدید کے دانشوروں کا اعتراف

جس طرح کہ دور نبوی کے بلغاء' فصحاء اور شعراء قرآن کے اعجاز سے متاثر تھے مگر قوم پرستی نے ان کو حق پرستی سے روکے رکھا تھا اسی طرح دور جدید کے دانشور اور فلسفی بھی قرآن کی حلاوت اور فصاحت وبلاغت سے متاثر ہیں مگر ان کو بھی قومی اور مذہبی عصبیت نے ایمان لانے سے روک لیا ہے۔ مولانا اشرف علیؒ نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے "شھادۃ الاقوام علی صدق الاسلام" اس میں قرآن کے بارے میں غیر مسلم دانشوروں کے اقتباسات نقل کئے گئے ہیں جن میں اسی قسم کا اعتراف حقیقت موجود ہے جو ولید بن مغیرہ مخزومی نے کیا تھا ان میں سے چند اقتباسات ملاحظہ کیجئے۔

مسٹر وڈول جس نے قرآن کا ترجمہ کیا تھا لکھتے ہیں :

"یہ کتاب ہمیں مسخر کر لیتی ہے' متحیر بنا دیتی ہے اور آخر میں ہم سے تعظیم کرا کر چھوڑتی ہے اس کا طرز بیان باعتبار اس کے مضامین واغراض کے عفیف' عالی شان اور تہدید آمیز ہے۔ غرض یہ کتاب ہر زمانہ میں اپنا پر زور اثر دکھاتی رہے گی۔"

مسٹر کونٹ نے فرانسیسی زبان میں "الاسلام" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس کا مصر کے احمد فتحی بک زاغلول نے ۱۸۹۸ء میں عربی میں ترجمہ کیا تھا اس میں وہ لکھتے ہیں :

"عقل حیران ہے کہ اس قسم کا کلام ایسے شخص کی زبان سے کیونکر ادا ہوا؟ تمام مشرق نے اقرار کر لیا ہے کہ نوع انسانی لفظاً ومعناً ہر لحاظ سے اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔"

ڈاکٹر گبن "سلطنت روما کا انحطاط زوال" کی پانچویں جلد میں لکھتے ہیں :

---

(۱) سیرت ابن ہشام ص۲۹۹ تا ۳۰۰ ج ۱ ۲۰

قرآن کے بارے میں بحر اٹلانٹک سے لے کر دریائے گنگا تک نے مان لیا ہے کہ یہ پارلیمنٹ کی روح ہے' قانون اساسی ہے اور صرف اصول مذہب ہی کے لئے نہیں بلکہ احکام' قوانین اور تعزیرات کے لئے بھی بھیجی گئی ہے جن پر نظام کا مدار ہے' جن سے نوع انسانی کی زندگی وابستہ ہے اور جن کو حیات انسانی کی ترتیب و تنسیق سے گہرا تعلق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت محمد کی شریعت سب پر حاوی ہے۔ یہ شریعت ایسے دانشمندانہ اصول اور اس قسم کے قانونی انداز پر مرتب ہوئی ہے کہ سارے جہان میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔"(۱)

یہ تین اقتباسات بطور نمونہ نقل کئے گئے ہیں ورنہ قرآن کی حلاوت وطلاوت سے متاثر ہو کر جن غیر مسلم دانشوروں نے اس کے اعجاز کو تسلیم کیا ہے ان کی فہرست کافی طویل ہے اور قیصر و نجاشی اور اہل کتاب کے بعض علماء کے تاثرات اس کے علاوہ ہیں۔ لیکن ایمان صرف مدح و تعریف کا نام تو نہیں ہے بلکہ ایمان تسلیم' بیعت اور عہد اطاعت کا نام ہے۔

وجوہ الاعجاز

یہ بات تو ثابت ہو چکی ہے کہ قرآن کی مثال اب تک کوئی بھی پیش نہیں کر سکا ہے اور آئندہ بھی کوئی پیش نہیں کر سکے گا لیکن سوال یہ ہے کہ اس اعجاز کی وجوہات کیا ہیں ؟

اس بارے میں ایک رائے تو معتزلہ کے فرقہ نظامیہ کی ہے جو "اعجاز بالصرفہ" کے قائل تھے یعنی قرآن کا اعجاز یہ ہے کہ اللہ تعالی نے لوگوں کو اس کا مقابلہ کرنے سے تکوینی طور پر روک دیا تھا' ان کو اس کی مثال پیش کرنے پر متوجہ ہونے ہی نہیں دیا تھا اور ان کے دل میں اس کا خیال آنے ہی نہیں دیا تھا ورنہ وہ اس کی مثال پیش کرنے پر قادر تھے۔ معتزلہ کے نزدیک مقابلہ کرنے سے روکنا بھی باقی معجزات کی طرح ایک معجزہ ہے اور رسول اللہ ﷺ کی صداقت کی دلیل ہے۔

نظامیہ ابراہیم بن سیار النظام کی طرف منسوب ہے جو ابو عثمان جاحظ متوفی ۲۵۵ھ کا استاد تھا اس کا انتقال کچھ اوپر ۲۲۰ھ میں ہوا تھا اور یہ معتزلہ کا بہت بڑا امام تھا۔

---

(۱) شھادۃ الاقوام ص ۱۴

علامہ زرکشیؒ نے اس کے قول کا خلاصہ اس طرح نقل کیا ہے:

اِنَّ اللّٰہَ صَرَفَ الْعَرَبَ عَنْ مُعَارَضَتِہٖ وَ سَلَبَ عُقُوْلَھُمْ وَکَانَ مَقْدُوْرًا لٰکِنْ عَاقَھُمْ اَمْرٌ خَارِجِیٌّ فَصَارَ کَسَائِرِ الْمُعْجِزَاتِ.(۱)

"اللہ تعالیٰ نے عربوں کو قرآن کا مقابلہ کرنے سے روک دیا تھا اور ان کی عقول کو سلب کر دیا تھا وہ اس کی قدرت رکھتے تھے مگر ان کو ایک خارجی رکاوٹ نے روک لیا تھا اور یہ روکنا بھی باقی معجزات کی طرح ایک معجزہ تھا۔"

قاضی ابوبکر باقلانیؒ نے اس قول کے باطل ہونے پر بڑی اچھی دلیل پیش کی ہے:

وَمِمَّا یُبْطِلُ الْقَوْلَ بِالصَّرْفَۃِ اَنَّہٗ لَوْ کَانَتِ الْمُعَارَضَۃُ مُمْکِنَۃً وَ اِنَّمَا مَنَعَ مِنْھَا مُعْجِزٌ لَمْ یَکُنِ الْکَلَامُ مُعْجِزًا وَاِنَّمَا یَکُوْنُ الْمَنْعُ مُعْجِزًا فَلَا یَتَضَمَّنُ الْکَلَامُ فَضِیْلَۃً عَلٰی غَیْرِہٖ فِیْ نَفْسِہٖ.(۲)

"روک دینے کے قول کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر ان کے لئے مقابلہ کرنا ممکن ہوتا مگر اللہ نے ان کو مقابلہ کرنے سے روک دیا تھا تو اس صورت میں اللہ کا کلام معجزہ نہ ہوتا بلکہ تکوینی طور پر روکنا معجزہ ہوتا اور اللہ کا کلام بذات خود دوسرے کلام پر فضیلت کا متضمن نہ ہوتا۔"

علامہ زرکشیؒ نے نظام کے قول پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"یہ قول فاسد ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر انس و جن سب قرآن کی مثال پیش کرنے کے لئے جمع ہو جائیں تو اس کی مثال نہیں لا سکیں گے اگرچہ ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ تمام انس و جن مثال پیش کرنے کی قدرت نہیں رکھتے اور اسی آیت کی بنا پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ قرآن کے اندر اعجاز کی صفت موجود ہے اگر لوگوں نے مقابلہ اس لئے نہیں کیا تھا کہ اللہ نے ان سے مقابلے کی قوت سلب کر لی تھی تو اس سے تو پھر یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کے اندر اعجاز کی صفت موجود ہی

---

(۱) البرہان فی علوم القرآن نوع ۳۸ ص۹۳۔۹۴ ج۲۔ الاتقان نوع ٦٤ ص۱۰۰۵ ج۲

(۲) اعجاز القرآن برھامش اتقان طبع حجازی مصر ۱۳٦۸ھ ص٤٦ ج۱

نہیں ہے۔"(۱)

باقلانی اور زرکشی کے استدلال کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ :

"قرآن کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن اعجاز کی صفت سے متصف ہے اگر انس و جن اور عرب و عجم سب مل کر کوشش کریں پھر بھی وہ اس کی مثال پیش نہیں کر سکیں گے لیکن نظام کہتا ہے کہ قرآن فی نفسہ اعجاز کی صفت سے متصف نہیں ہے اور اس کی مثال پیش کرنا ممکن ہے۔ البتہ معجزہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ان کو مثال پیش کرنے سے تکوینی طور پر روک دیا تھا۔ تکوینی طور پر روکنا معجزہ تو ہے لیکن اس سے قرآن کا فی نفسہ معجزہ ہونا تو ثابت نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ نظامی توجیہ ایک ایسی فاسد اور بے بنیاد توجیہ ہے جو قرآنی نصوص سے ٹکراتی ہے اور اہل سنت نے اسے بالاجماع رد کر دیا ہے۔"

ابن عطیہ غرناطیؒ متوفی ۵۴۱ھ نے بھی اس قول کو باطل قرار دیا ہے اور جمہور کے اس قول ہی کو صحیح قرار دیا ہے کہ :

اِنَّ التَّحَدِّیْ اِنَّمَا وَقَعَ بِنَظْمِهٖ وَ صِحَةِ مَعَانِیْهِ وَ تَوَالِیْ فَصَاحَةِ اَلْفَاظِهٖ.(۲)

"کفار کو چیلنج یہ دیا گیا تھا کہ قرآن کے نظم و تالیف' اس کے معانی و مضامین کی صحت و رفعت اور اس کے الفاظ و کلمات کی فصاحت کے تسلسل میں اس جیسی ایک سورت اگر لا سکتے ہو تو لے آؤ۔"

یعنی قرآن اپنے کلمات مفردہ کی فصاحت' اپنے نظم کلام کی بلاغت سے اور اپنے معانی و مفاہیم اور احکام و مضامین کی صداقت تینوں پہلوؤں کے اعتبار سے لامثال اور بے نظیر ہے۔

قاضی باقلانی نے اعجاز القرآن کی تین وجوہات بیان کی ہیں :

(۱) ایک یہ کہ قرآن مجید نے غیب کی جو خبریں دی ہیں اور جو پیشن گوئیاں کی ہیں وہ سچ ثابت ہوئی ہیں مثلاً قرآن میں یہ خبر دی گئی تھی کہ قُلْ لِلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَتُغْلَبُوْنَ کافروں کو کہہ دو کہ عنقریب تم مغلوب ہو جاؤ گے۔ اور ایسا ہی ہوا تھا جزیرۃ العرب کے کفار جو اصل

---

(۱) البرهان فی علوم القرآن ص ۹٤ ج ۲

(۲) المحرر الوجیز ص ۵۹۔۶۰ ج ۱

مخاطب تھے ان کو تو دور نبوی ہی میں شکست ہو گئی تھی اور اسلام اس جزیرے میں رسول اللہ ﷺ کی زندگی ہی میں غالب ہو گیا تھا اور اردن و شام' عراق و ایران بلخ و بخارا' آرمینیہ و آذر بیجان' کرمان و مکران' ہند و سندھ اور دوسرے بہت سے علاقے خلافت راشدہ کے دور میں فتح ہوئے تھے اور قیصر و کسریٰ بھی سرنگوں ہو گئے تھے۔ اسی طرح سورۃ روم کے آغاز میں رومیوں کے ایرانیوں پر غالب آجانے کی پیشن گوئی کی گئی تھی جو سچی ثابت ہوئی تھی۔ اس قسم کی آیات بہت زیادہ ہیں جن میں غیبی خبریں دی گئی ہیں اور وہ سچی ثابت ہوئی ہیں۔

(۲) قرآن کے معجزہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں آدم علیہ السلام سے لے کر خاتم النبیین کی بعثت تک اقوام ماضیہ اور انبیاء سابقہ کے بڑے بڑے واقعات بیان ہوئے ہیں حالانکہ محمد ﷺ نے اہل کتاب کی کتابیں یا دوسری تاریخی کتابیں پڑھی نہیں تھیں۔ اس لئے کہ آپ کتاب پڑھ بھی نہیں سکتے تھے اور لکھ بھی نہیں سکتے تھے تو یہ قرآن کے منزل من اللہ ہونے کی واضح اور کھلی دلیل ہے۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ قرآن کا نظم و تالیف عجیب و غریب ہے اور بلاغت میں اس حد کو پہنچا ہوا ہے کہ مخلوق اس حد تک پہنچنے سے عاجز ہے۔ اس کے بعد باقلانی نے نظم قرآن کے اعجاز کی وجوہات بیان کی ہیں۔(۱)

جلال الدین سیوطی نے "معترک الاقران فی اعجاز القرآن" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں الفاظ و معانی دونوں کے اعتبار سے اعجاز القرآن کی ۳۵ وجوہات بیان کی گئی ہیں اور بڑی مفید اور قیمتی معلومات جمع کر دی گئی ہیں۔(۲)

باقلانیؒ' زرکشیؒ' سیوطیؒ اور دوسرے اہل علم نے اگرچہ قرآن کی فصاحت و بلاغت اور حلاوت و طلاوت کے بارے میں بڑی اچھی اور مفید معلومات اور تفصیلات سپرد قلم کی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن کے اعجاز کا ادراک تو کیا جا سکتا ہے مگر اسے الفاظ میں پوری طرح بیان نہیں کیا جا سکتا بلکہ اسے ذوق صحیح اور حس لطیف ہی سے محسوس کیا جا سکتا ہے۔

---

(۱) اعجاز القرآن برھامش اتقان طبع قاھرہ ۱۳۶۸ھ ص۱۵ تا ۵۵ ج ۱

(۲) معترك الاقران جلد اول كامل ص۱۲ تا ۳۹۰ ج ۱

ابو یعقوب سکاکیؒ فرماتے ہیں :

وَاعْلَمْ اَنَّ شَانَ الْاِعْجَازِ عَجِيْبٌ يُدْرَكُ وَلَا يُمْكِنُ وَصْفُه كَاسْتِقَامَةِ الْوَزْنِ تُدْرَكُ وَلَا يُمْكِنُ وَصْفُهَا وَ كَالْمَلَاحَةِ وَكَمَا يُدْرَكُ طِيْبُ النَّغَمِ الْعَارِضِ لِهٰذَا الصَّوْتِ وَلَا طَرِيْقَ اِلٰى تَحْصِيْلِه لِغَيْرِ الْفِطَرِ السَّلِيْمَةِ اِلَّا بِاِتْقَانِ عِلْمَيِ الْمَعَانِيْ وَالْبَيَانِ وَالتَّمَرُّنِ فِيْهِمَا.(۱)

"جان لو کہ اعجاز کی شان بھی عجیب ہے کہ اس کا ادراک واحساس تو کیا جاسکتا ہے مگر اس کا بیان کرنا الفاظ میں ممکن نہیں ہے مثلاً شعر کے وزن کی استقامت اور خوبصورت چہرے کی ملاحت کو محسوس تو کیا جاسکتا ہے مگر اسے الفاظ میں بیان نہیں کیا جاسکتا۔ یا مثلاً نغموں کی شیرینی اور خوش آوازی کو محسوس تو کیا جاسکتا ہے مگر اسے الفاظ میں بیان نہیں کیا جاسکتا۔ جو لوگ فطرت سلیمہ اور ذوق صحیح نہیں رکھتے ان کے لئے علم معانی اور علم بیان کا پختہ علم اور ان میں تجربہ اور مشق حاصل کئے بغیر اس اعجاز کو سمجھنے اور محسوس کرنے کا دوسرا کوئی طریقہ موجود نہیں ہے۔"

علامہ علم الدین سخاویؒ متوفی ۶۴۳ھ نے بھی اسی طرح لکھا ہے کہ :

وَ ذٰلِكَ بِصِحَّةِ الذَّوْقِ وَسَلَامَةِ الطَّبْعِ وَ لُطْفِ الْحِسِّ.(۲)

"قرآن کا اعجاز ذوق صحیح، طبع سلیم اور حس لطیف ہی سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔"

مسیلمہ کذاب اور ابن المقفع کی مضحکہ خیز کوششیں

کچھ مسخروں نے قرآن کے مقابلے میں چند مضحکہ خیز جملے بنائے تھے جو آج تک ہنسنے ہنسانے اور گپ شپ لگانے کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ ان مسخروں میں سے ایک مسیلمہ کذاب مقتول ۱۲ھ بھی تھا جس نے نبوت کا دعویٰ بھی کیا تھا اور قرآن کے مقابلے میں کچھ جملے بھی بنائے تھے لیکن ابوبکر صدیقؓ کے دور خلافت میں مشہور جنگ یمامہ میں اس فتنے اور

(۱) البرهان فی علوم القرآن ص ۱۰۰ ج ۲ نقلا عن مفتاح العلوم للسکاکیؒ

(۲) جمال القراء ص ۱۰۳ ج ۱

مسخرے کو صفحہ ہستی سے مٹادیا گیا تھا۔

علم الدین سخاویؒ لکھتے ہیں :

عمرو بن عاصؓ ایک دفعہ راستے سے گزرتے ہوئے یمامہ میں مسیلمہ کے پاس گئے تاکہ اس کے بارے میں کچھ معلومات حاصل کرلے۔ مسیلمہ نے کہا تمہارے صاحب پر ان دنوں کیا نازل ہوا ہے؟ عمرو نے کہا کہ وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَ عَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ نازل ہوئی ہے۔ مسیلمہ نے کہا اس طرح کی آیتیں تو مجھ پر بھی نازل ہوئی ہیں۔ عمرو نے کہا وہ کیسی ہیں؟ مسیلمہ نے کہا :

يَاوَبْرُ يَا وَبْرُ اُذُنَانِ وَ صَدْرٌ وَ سَائِرُكِ حَقِرٌ نَقْرٌ.

"اے بلی! اے بلی! تیرے دو کان اور ایک سینہ ہے اور تیرا باقی جسم حقیر اور بے قدر ہے۔"

یہ مہمل فقرے سنانے کے بعد وہ کہنے لگا كَيْفَ تَرىٰ يَا عَمْرُو اے عمر تو نے میرا کلام کیسے پایا؟ عمرو بن عاصؓ نے کہا کہ میری رائے تو تجھے معلوم ہے کہ تو جھوٹ بول رہا ہے۔ فَقَدْ خَرَجَ مُسَيْلَمَةُ بِهٰذَا لِكَلَامِ عَنْ كَلَامِ الْعُقَلَاءِ وَدَخَلَ فِي تَخْلِيْطِ الْمَجَانِيْنَ. "ان باتوں کی وجہ سے مسیلمہ عقلمندوں سے نکل کر دیوانوں کی پراگندہ خیالی اور بے ہودہ گوئی میں داخل ہو چکا تھا۔"(۱)

دوسری روایت میں آیا ہے کہ مسیلمہ نے عمرو بن عاصؓ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ محمد پر تو بڑی اونچی باتیں نازل ہوئی ہیں مگر مجھ پر چھوٹی چھوٹی باتیں نازل ہوئی ہیں۔ عمرو نے کہا ذرا سناؤ! تو اس نے کہا کہ :

يَا ضِفْدَعُ نُقِّيْ فَاِنَّكِ نِعْمَ مَا تُنَقِّيْنَ لَا وَارِدًا تُنَفِّرِيْنَ وَلَا مَاءً تُكَدِّرِيْنَ يَا وَبْرُ يَا وَبْرُ يَدَانِ وَصَدْرٌ وَ سَائِرُكِ حَقْرٌ نَقْرٌ.

"(اے مینڈک! صفائی کرتو تو بہت اچھی صفائی کرتی ہے نہ پانی کے لئے آنے والے کو ڈراتی ہے اور نہ پانی کو گدلا کرتی ہے۔ اے بلی! اے بلی! تیرے دو ہاتھ اور ایک سینہ ہے اور

(۱) جمال القراء و كمال الاقراء طبع بيروت ۱۹۹۷ء ص۱۰۷-۱۰۸ ج۱

تیرا باقی جسم حقیر اور بے قدر ہے۔"

عمرو بن عاصؓ نے کہا کہ اللہ کی قسم تو جھوٹا ہے۔ عمرو کہتے ہیں کہ اس پر اس نے مجھے دھمکی دی۔"(۱)

مسیلمہ کذاب کے مذکورہ کلام میں نہ کوئی معنویت ہے اور نہ کوئی ہدایت اور پند نصیحت کی بات ہے بلکہ ایک مہمل اور لایعنی فقرہ بازی ہے جسے لوگ گپ شپ اور ہنسنے ہنسانے کے لئے استعمال کرتے ہیں مگر قرآن مجید کی آیات نہ صرف یہ کہ فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے لامثال ہیں بلکہ ان میں اعلیٰ وارفع معانی و مضامین اور عدل و اعتدال پر مشتمل احکام موجود ہیں۔ قرآن کا بڑا اعجاز یہ ہے کہ اس نے انسانی زندگی کے لئے ایسا نظام بتایا ہے جو مکمل ہے اور ایسے احکام دیئے ہیں جو اعتدال و توازن پر مبنی ہیں اور معاش و معاد دونوں کی صلاحیت و فلاح کے ضامن ہیں۔

ابن المقفع کا اصل نام روزبہ بن داذویہ تھا لیکن یہ ابن المقفع کے نام ہی سے مشہور ہیں اس لئے کہ اس کے والد داذویہ کے ہاتھ پر حجاج بن یوسف نے اس زور سے ڈنڈا مارا تھا کہ اس کا ہاتھ ٹوٹ گیا اور پھر مڑا ہوا رہ گیا اور لوگ اسے مقفع کہنے لگے اور روزبہ بھی ابن المقفع کے نام سے مشہور ہو گیا۔ یہ فارسی النسل تھا اور اس کا آبائی شہر فیروز آباد تھا لیکن اس کی ولادت ۱۰۶ھ میں بصرے میں ہوئی تھی اور اسی بصرے میں امیر بصرہ سفیان بن معاویہ نے ۱۴۲ھ میں اسے قتل کر دیا تھا اس کی عمر تو صرف ۳۶ سال تھی لیکن یہ عربی زبان کا بہت بڑا ادیب تھا اور اس نے متعدد کتابیں اور رسائل لکھے تھے جن میں اچھی نصیحتیں بھی ملتی ہیں۔ اس کا قتل بعض کے نزدیک زندقہ اور الحاد کے الزام کی بنا پر ہوا تھا اور بعض کے نزدیک ذاتی دشمنی کی وجہ سے ہوا تھا۔ کہا گیا ہے کہ ابن المقفع نے ایک کتاب "المعارضۃ للقرآن" کے نام سے قرآن کے مقابلے میں لکھی تھی جس کا رد ایک زیدی امام قاسم بن ابراہیم متقی ۲۴۶ھ نے لکھا تھا جس کا نام تھا "الرد علی الزندیق اللعین ابن المقفع" لیکن بعض اہل تحقیق نے اس سے انکار کیا ہے کہ ابن المقفع نے قرآن کے مقابلے میں کوئی کتاب لکھی تھی اور وہ زندیق تھا بلکہ ان کے نزدیک وہ مسلمان

(۱) حاشیہ جمال القراء، ص۱۰۷ نقلا عن ثلاثہ رسائل فی اعجاز القرآن للرمانی والخطابی والجرجانی

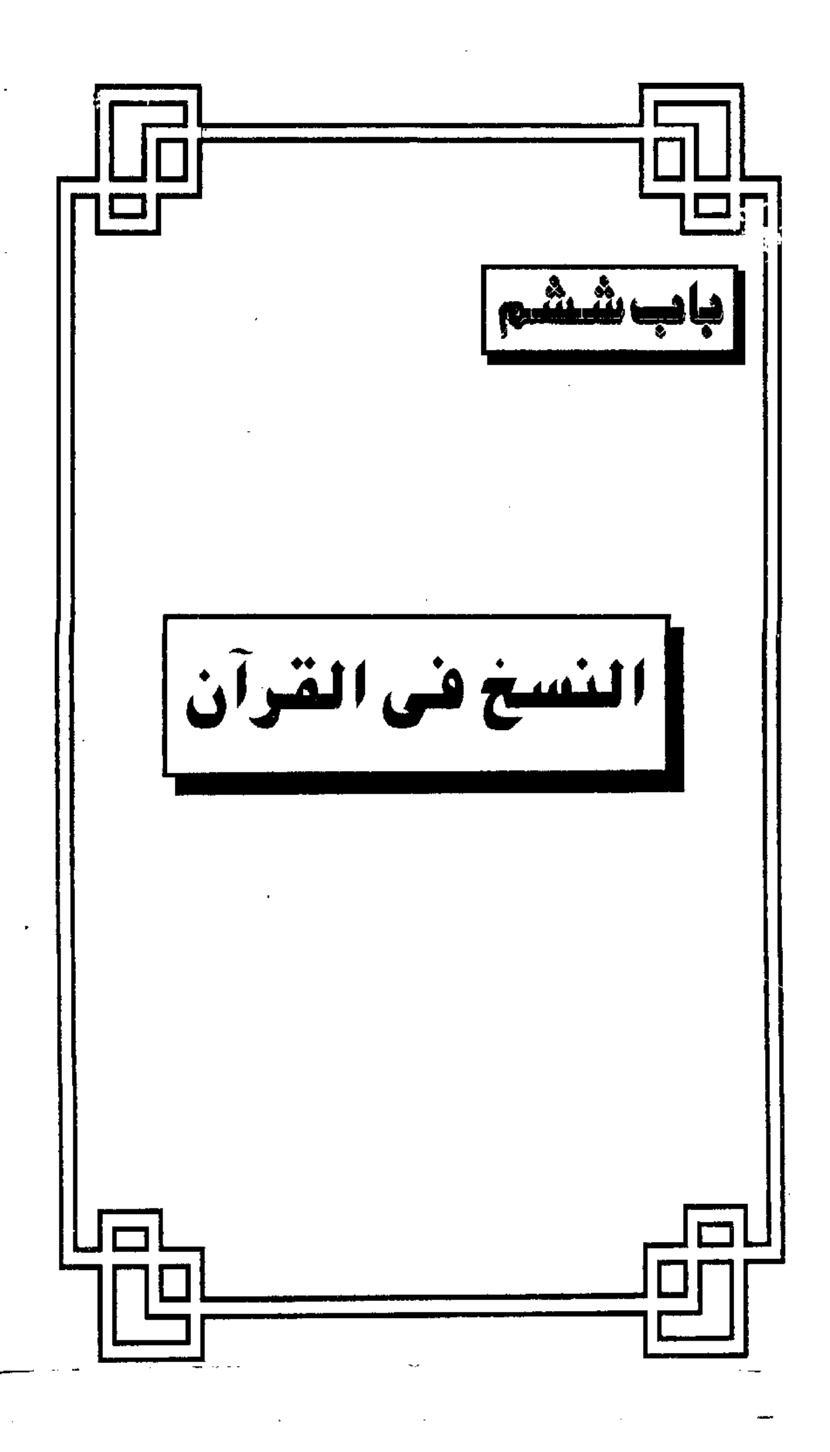
ہو گیا تھا اور اس پر زندقہ کا الزام اس کے حاسدوں اور دشمنوں نے لگایا تھا مگر بعض مؤلفین کے نزدیک ابن المقفع فی الواقع زندیق تھا اور اس کا اسلام مخلصانہ نہیں تھا بلکہ منافقانہ تھا۔(۱)

قاضی باقلانیؒ لکھتے ہیں :

"بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ ابن المقفع نے قرآن کا مقابلہ کیا تھا ان کا اشارہ "الدرة" اور "الیتیمه" کی طرف ہے۔ ان میں سے ایک کتاب حکماء سے منقول حکمت کی باتوں پر مشتمل ہے اور دوسری کتاب مذہبی باتوں پر مشتمل ہے لیکن ان کی بے ہودگی بھی کسی غور و فکر کرنے والے پر مخفی نہیں رہ سکتی اس کی وہ کتاب جو حکمت کی باتوں پر مشتمل ہے وہ اصل میں بزرجمہر کی کتاب سے ماخوذ ہے اس میں اس کا کیا کمال ہے۔ ابن المقفع کی ایسی کوئی کتاب موجود نہیں ہے جس کے بارے میں کوئی دعویٰ کر سکے کہ اس میں قرآن کا مقابلہ کیا گیا ہے۔ بلکہ کہا گیا ہے کہ یہ کافی مدت تک قرآن کے مقابلے میں لکھنے میں مشغول رہا تھا مگر آخر کار اس نے خود ہی اسے پھاڑ کر پھینک دیا اس لئے کہ اس کے ظاہر کرنے پر وہ اپنے دل میں شرمندگی محسوس کرتا تھا۔"(۲)

(۱)ابن المقفع کے حالات کے لئے ملاحظہ کیجئے اردو دائرہ معارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور طبع ۱۹۸۰ء ص۷۰۳تا۷۱۰ اور الادب العربی و تاریخه از استاد محمود مصطفی طبع مصر ۱۹۳۷ء ص۲۴۳تا۲۶۶

(۲)اعجاز القرآن برهامش اتقان طبع حجازی قاهره ۱۳۶۸ھ ص۴۹۔۵۰ ج۱



باب ششم

النسخ فی القرآن

باب ششم اَلنَّسْخُ فِیْ الْقُرآن

قرآن کے اعجاز اور حقانیت پر یہودیوں، مستشرقین اور دوسرے منکرین کا ایک اعتراض یہ ہے کہ اس میں نسخ کاذکر ہوا ہے حالانکہ نسخ انسان کی کتاب میں تو ہو سکتا ہے اس لئے کہ انسان کی رائے بدلتی رہتی ہے اور اس کے علم میں تغیر و تبدل ہو تا رہتا ہے لیکن اللہ کی کتاب میں نسخ کا امکان نہیں ہے اس لئے کہ اس کے علم میں کمی بیشی اور تغیر و تبدل ممکن نہیں ہے۔ یہ اعتراض چونکہ قرآن کے معجزہ ہونے کو مشکوک بنانے کے لئے کیا جارہا ہے اس لئے اعجاز القرآن کے باب کے بعد النسخ فی القرآن کا باب قائم کر کے نسخ کی حقیقت بیان کرنا ضروری ہے۔ علوم القرآن کی مباحث میں سے نسخ کی بحث ایک کثیر الجہات بحث ہے جو مشکل مباحث میں شمار ہوتی ہے اس لئے اس کے لئے الگ باب قائم کیا گیا ہے تاکہ موضوع سے متعلق تمام مباحث کی تنقیح و تحقیق قارئین کی خدمت میں پیش کر دی جائے۔

نسخ کے لغوی معنی

عربی لغت کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نسخ کا لفظ تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

۱۔ کتابت و نقل	۲۔ ازالہ و ابطال	۳۔ تغیر و تبدیل
یعنی لکھنا اور نقل اتارنا	ہٹانا اور مٹانا	اور تبدیل کرنا

اس لفظ کے مشتقات موقع محل اور سیاق و سباق کے اعتبار سے دوسرے معانی میں بھی استعمال ہو سکتے ہیں لیکن اس کے بنیادی اور اساسی معنی یہی تین ہیں۔

۱۔ پہلے معنی کے ثبوت میں ابن منظور افریقی متوفی ۷۱۱ھ نے الازھری کی "تہذیب

اللغۃ" کے حوالے سے لکھا ہے کہ :۔

نَسَخَ الشَّيْءَ يَنْسَخُهُ نَسْخاً و انْتَسَخَه، وَاسْتَنْسَخَه، اِكْتَتَبَهُ عَنْ مُعَارَضِهِ
اَلنَّسْخُ اِكْتِتَابُكَ كِتَاباً عَنْ كِتَابٍ حَرْفاً حَرْفاً وَالْاَصْلُ نُسْخَةٌ وَالْمَكْتُوبُ نُسْخَةٌ
لِاَنَّهُ قَامَ مَقَامَهُ وَالْكَاتِبُ نَاسِخٌ وَمُنْتَسِخٌ.

"نَسَخَ اِنْتَسَخَ اور اِسْتَنْسَخَ کے معنی ہیں اس نے سامنے رکھی ہوئی کتاب سے لکھ لیا اور نقل اتار لی۔ نسخ کے معنی ہیں ایک کتاب سے حرفاً حرفاً دوسری کتاب لکھنا اصل کتاب کو بھی نسخہ کہتے ہیں اور اس سے نقل کی گئی دوسری کتاب کو بھی نسخہ کہتے ہیں اس لئے کہ یہ اس کی قائم مقام ہوتی ہے اور لکھنے والے کو ناسخ اور منتسخ کہا جاتا ہے۔"

نسخ فعل مجرد کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں لکھنا اور انتساخ باب افتعال کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں بڑی کوشش اور محنت سے لکھنا اور استنساخ باب استفعال سے مصدر کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں لکھوانا اور لکھنے کا حکم دینا۔ استنساخ کا لفظ مبالغے کے لئے بھی آتا ہے یعنی لکھنے میں بڑی محنت اور کوشش کرنا لیکن اس کے اصل معنی لکھوانے اور لکھنے کا مطالبہ کرنے ہی کے آتے ہیں۔ نسخ لکھنے اور استنساخ لکھوانے کے معنوں میں قرآن میں بھی آیا ہے۔

وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِيْنَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُوْنَ (اعراف : ١٥٤)

"اور تورات کی تختیوں میں لکھی ہوئی آیات ہدایت اور رحمت تھی ان لوگوں کے لئے جو اپنے رب سے ڈرتے تھے۔"

اس آیت میں نسخہ کا لفظ نسخ سے لیا گیا ہے یعنی لکھی ہوئی باتیں۔

هٰذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ
(الجاثیہ: ٢٩)

"یہ ہے ہماری کتاب جو تم پر سچ بول رہی ہے ہم لکھوا لیا کرتے تھے جو کچھ تم کرتے تھے۔"

یعنی ہمارے حکم پر فرشتے تمہارے تمام اعمال لکھتے تھے جن سے یہ کتاب (عمل نامہ) تیار ہوئی ہے جو آج تمہارے سامنے سچائی کے ساتھ ٹھیک بیان کرتی ہے کہ تم نے یہ یہ کام کئے تھے۔

۲۔ دوسرے معنی یعنی ہٹانے اور مٹانے کے ثبوت میں ابن منظور نے یہ محاورہ پیش کیا ہے:

نَسَخَتِ الرِّیْحُ آثَارَ الدِّیَارِ.

"ہوا نے گھروں کے آثار مٹا دیئے ہیں۔"

نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ

"سورج نے سائے کو مٹا دیا ہے۔"

نَسَخَ الشَّیْبُ الشَّبَابَ

"بڑھاپے نے جوانی کو مٹا دیا ہے۔"

قرآن کریم میں بھی نسخ کا لفظ مٹانے اور ہٹانے کے معنوں میں آیا ہے۔

فَیَنْسَخُ اللّٰهُ مَا یُلْقِی الشَّیْطَانُ (الحج ۔ ۵۲)

"پس ہٹا دیتا ہے اللہ ان شبہات کو جو شیطان نے ڈالے ہوتے ہیں۔"

اس آیت میں ینسخ کا لفظ یزیل اور یمحو کے معنوں میں استعمال ہوا ہے یعنی زائل کر دیتا ہے، ہٹا دیتا ہے اور مٹا دیتا ہے شیطانی شبہات کو جوابات قاطعہ کے ذریعہ اور اپنی آیات کو مزید واضح کر دیتا ہے۔

۳۔ تیسرے معنی کے ثبوت میں ابن منظور، ابن الاعرابی متوفی ۲۳۱ھ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

اَلنَّسْخُ تَبْدِیْلُ مِّنَ الشَّیْءِ وَهُوَ غَیْرُهُ وَنَسْخُ الْاٰیَةِ بِالْاٰیَةِ اِزَالَةٌ بِمِثْلِ حُکْمِهَا.

"نسخ کے معنی ہیں ایک چیز کو دوسری چیز سے بدل دینا جو پہلی چیز سے مغائر ہو، ایک

آیت کو دوسری آیت سے منسوخ کرنے کے معنی ہیں اسکو ہٹا کر اس جیسا دوسرا حکم لے آنا۔"

فراء نحوی متوفی ۲۰۷ھ ابو سعید اصمعی متوفی ۲۱۶ھ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ :

مَسَخَهُ قِرْدًا وَنَسَخَهُ قِرْدًا بِمَعْنًى وَاحِدٍ وَنَسَخَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ يَنْسَخُهُ وَانْتَسَخَهُ اَزَالَهُ بِهِ وَالشَّيْءُ يَنْسَخُ الشَّيْءَ نَسْخًا اَيْ يُزِيْلُهُ وَيَكُوْنُ مَكَانَهُ (۱)

"مَسَخَ قِرْدًا اور نَسَخَ قِرْدًا کے معنی ایک ہی ہیں یعنی اس کی شکل کو بندر کی شکل میں تبدیل کر دیا۔ نَسْخُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ کے معنی ہیں۔ اس نے ایک چیز کو دوسری چیز سے بدل دیا۔ الشیئی ینسخ الشیئی نسخا کے معنی ہیں ایک چیز نے دوسری چیز کو ہٹا کر اس کی جگہ خود لے لی۔"

سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۱۰۶ میں مَانَنْسَخ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے یعنی ایک آیت کو دوسری آیت سے بدل دینا اور اسے ہٹا کر اس کی جگہ دوسری آیت لے آنا۔

خلیل بن احمد الفراہیدی متوفی ۱۷۰ھ نے اپنی کتاب "معجم العین" میں لکھا ہے کہ :

وَالنَّسْخُ اِزَالَتُكَ اَمْرًا كَانَ يُعْمَلُ بِهِ ثُمَّ تَنْسَخُهُ بِحَادِثٍ غَيْرِهِ كَالْآيَةِ فِيْ اَمْرٍ ثُمَّ يُخَفَّفُ فَتَنْسَخُهَا فَالْاُوْلَى مَنْسُوْخَةٌ. (۲)

"نسخ کے معنی ہیں ایک ایسے حکم کو ہٹانا جس پر عمل کیا جا رہا ہو اور اس کی جگہ دوسرا حکم لے آنا جیسے ایک حکم کے بارے میں ایک آیت موجود ہو مگر پھر آسانی کر دی جائے اور اسے دوسری آیت منسوخ کر دے تو پہلی آیت منسوخ ہو جائے گی۔"

احمد بن فارس متوفی ۳۹۵ھ نے مقاییس اللغۃ میں لکھا ہے کہ :۔

قِيَاسُهُ رَفْعُ شَيْءٍ وَاِثْبَاتُ شَيْءٍ مَكَانَهُ (۳)

"نسخ کے قیاسی معنی ہیں ایک چیز کو اٹھا کر اس کی جگہ دوسری چیز لے آنا۔"

(۱) لسان العرب مادہ نسخ ج۳ ص:۶۱

(۲) النسخ فی القرآن از ڈاکٹر مصطفی زید جامعہ قاہرہ ج۱، ص:۵۵ بحوالہ مخطوطۃ معجم العین

(۳) مقاییس اللغۃ بتحقیق استاذ عبد السلام ہارون ج۵، ص:۴۲۴

نسخ کے شرعی معنی

لغوی معنی وہ ہوتے ہیں جو اہل لغت اور اہل زبان سے ثابت ہوں اور شرعی معنی وہ ہوتے ہیں جو شارع نے بیان کئے ہوں اور شارع اللہ تعالیٰ ہے اس لئے اصول فقہ کی کتابوں سے نسخ کی اصطلاحی تعریف معلوم کرنے سے پہلے خود شارع کی کتاب سے نسخ کے شرعی معنی معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے ظاہر ہے کہ قرآنی اصطلاح کی حقیقت معلوم کرنے کا مستند ذریعہ خود قرآن ہے۔ قرآن سے نسخ کی جو تعریف معلوم ہوتی ہے اس میں کوئی ابہام، اشتباہ اور الجھاؤ نہیں ہے بلکہ بالکل واضح تعریف ہے جو یہ ہے :-

"نسخ کے شرعی معنی ہیں ایک حکم شرعی کو اٹھا کر اور ہٹا کر اس کی جگہ دوسرا حکم شرعی نافذ کرنا۔"

یا یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ :

"نسخ کے شرعی معنی ہیں ایک حکم شرعی کو دوسرے حکم شرعی میں تبدیل کر دینا۔"

ان دونوں تعریفوں کا حاصل مفہوم ایک ہی ہے پہلی تعریف سورۃ بقرہ کی اس آیت سے ماخوذ ہے :

مَانَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْنُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآاَوْ مِثْلِهَا (البقرة : ١٠٦)

"جس آیت کو ہم ہٹا دیتے ہیں یا اسے بھلا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس جیسی دوسری آیت لے آتے ہیں۔"

نسخ کے معنی ہیں ہٹانا، ختم کرنا اور زائل کرنا، آیت سے مراد ہے قرآنی آیت جو حکم پر دلالت کرتی ہو اور نات کے معنی ہیں ہم لے آتے ہیں تو ان الفاظ سے نسخ کی جو حقیقت سامنے آتی ہے اور جو شرعی تعریف بنتی ہے وہ یہی ہے کہ :

"ایک حکم شرعی کو ہٹا کر اس کی جگہ دوسرا حکم شرعی نافذ کرنا۔"

اور دوسری تعریف سورۃ النحل کی اس آیت سے ماخوذ ہے :

وَاِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ

"اور جب بدل دیتے ہیں ہم ایک آیت کو دوسری آیت کی جگہ پر۔"

اس آیت سے نسخ کی تعریف یہی سامنے آتی ہے کہ ایک آیت کو دوسری آیت میں تبدیل کر دینا" عربی زبان میں بھی نسخ کے حقیقی معنی تبدیل کرنا ہی آتے ہیں تو اس لحاظ سے شرعی اور لغوی معنوں کے درمیان مطابقت و موافقت واضح ہے فرق یہ ہے کہ لغوی معنی عام ہیں۔ کسی بھی چیز کی جگہ دوسری چیز کو لے آنا نسخ ہے۔ خواہ سائے کی جگہ دھوپ آجائے، انسانی شکل کی جگہ بندر کی شکل آجائے، جوانی کی جگہ بڑھاپا آجائے، ایک وضعی قانون کی جگہ دوسرا وضعی قانون آجائے یا ایک شرعی حکم کی جگہ دوسرا شرعی حکم آجائے۔ مگر شرعی معنی خاص ہیں کہ ایک شرعی حکم کی جگہ دوسرے شرعی حکم کو نافذ کرنے کو نسخ کہتے ہیں۔ یعنی ہر چیز اور ہر قانون کی تبدیلی کو شرعی معنوں میں نسخ نہیں کہا جا سکتا مگر لغوی معنوں میں ہر چیز کی تبدیلی کو نسخ کہا جاتا ہے۔ حنفی اصول فقہ کے امام فخر الاسلام بزدوی متوفی ۴۸۲ھ اور امام شمس الائمہ سرخسی متوفی ۴۹۰ھ نے بھی لکھا ہے کہ لغت میں نسخ کے حقیقی معنے تبدیلی کے آتے ہیں یعنی بدلنا اور یہی اس کے شرعی معنی ہیں جیسا کہ قرآن کی آیت واذا بدلنا آیۃ مکان آیۃ سے معلوم ہوتا ہے یعنی ایک آیت کی جگہ دوسری آیت لے آنا۔(۱)

بزدویؒ اور سرخسیؒ نے قرآن کی نصوص سے نسخ کے جو شرعی معنی اخذ کیے ہیں متاخرین "اصولیین" نے بھی بالعموم یہی معنی بیان کیے ہیں۔ حنفیہ میں سے اصول بزدوی کے شارح علامہ عبد العزیز بخاری متوفی ۷۳۰ھ نے، مالکیہ میں سے علامہ ابو اسحٰق شاطبیؒ متوفی ۷۹۰ھ نے، شافعیہ میں سے علامہ بدر الدین زرکشیؒ متوفی ۷۹۴ھ نے اور حنابلہ میں سے

---

(۱)اصول البزدوی طبع نور محمد کراچی باب بیان التبدیل وهو النسخ ص:۲۱۸ . اصول السرخسی طبع حیدر آباد دکن ج ۲ ص:۵٤

علامہ عبد القادر بن بدران متوفی ۱۳۴۶ھ نے نسخ کی شرعی اور قانونی تعریف اس طرح کی ہے کہ :

رَفْعُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ مُتَرَاخٍ.(۱)

"شرعی حکم کو بعد میں آنے والی شرعی دلیل کے ذریعے اٹھالینا"۔

یہ تعریف دراصل مکلفین کے علم کے اعتبار سے کی گئی ہے اس لئے کہ بندوں کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ حکم محدود اور متعین وقت کے لئے نازل ہوا ہے بلکہ وہ یہی سمجھ رہے ہوتے ہیں کہ یہ حکم ہمیشہ کے لئے جاری رہے گا اس لئے ان کے علم کے اعتبار سے نسخ ایک حکم کو اٹھانا اور دوسرے حکم کو لانا ہے لیکن اللہ کے علم کے اعتبار سے نسخ دراصل حکم سابق کی مدت ختم ہونے کا اظہار اور اعلان ہے اٹھانا اور ہٹانا نہیں ہے اس لئے کہ اللہ کے علم میں منسوخ ہونے والا حکم مؤقت ہوتا ہے مؤبد نہیں ہوتا یعنی ابدی حکم نہیں ہوتا بلکہ تا حکم ثانی ہوتا ہے۔اور مقررو متعین وقت پر حکم ثانی کا نازل ہونا نفس الامر میں اور علم الٰہی میں پہلے حکم کو اٹھانا، ہٹانا اور بدلنا نہیں ہوتا بلکہ اس کی مدت نفاذ کے ختم ہو جانے کا صرف اعلان ہوتا ہے علم الٰہی اور نفس الامر کے اعتبار سے امام جصاص حنفی متوفی ۳۷۰ھ اور بعض دوسرے اصولیین نے نسخ کی تعریف اس طرح کی ہے کہ :۔

وَالنَّسْخُ فِيْ الشَّرِيْعَةِ هُوَ بَيَانُ مُدَّةِ الْحُكْمِ الَّذِيْ كَانَ فِيْ تَوَهُّمِنَا وَتَقْدِيْرِنَا جَوَازُ بَقَائِهِ فَتَبَيَّنَ لَنَا اَنَّ ذَالِكَ الْحُكْمَ مُدَّتُهُ اِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ وَاَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَطُّ مُرَاداً بَعْدَهَا(۲)

---

(۱)كشف الاسرار شرح اصول البزدوی للبخاری طبع صدف کراچی ج۳ ص:۱۵۶، الموافقات فی اصول الشريعة از شاطبی" طبع بيروت ج۳ ص:۱۰۷ ، البحر المحيط فی اصول الفقه از زركشی" طبع كويت ج٤ ص:٦٤ ، المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل از ابن بدران طبع بيروت ،ص:۲۲۰

(۲) اصول الجصاص المسمى "الفصول فی الاصول" طبع بيروت ۲۰۰۰،ج:۱ ص:۳۵۵

"نسخ کے شرعی معنی ہیں اس حکم کی مدت کا بیان واعلان کرنا جس کے بارے میں ہمارا خیال اور اندازہ یہ تھا کہ یہ باقی رہے گا مگر ناسخ کے آنے پر ہمیں معلوم ہوا کہ اس کی مدت نفاذ اسی وقت تک تھی اور اس وقت کے بعد اس کا نافذ رہنا اللہ کی قطعاً مراد نہیں تھا۔"

جصاصؒ نے تو نسخ کی تعریف میں "رفع الحکم" اور "تبدیل الحکم" کے الفاظ استعمال کرنے کو غلط قرار دیا ہے لیکن بزدویؒ نے دونوں تعریفوں کی توضیح و توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

وَهُوَ فِيْ حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ بَيَانٌ مَحْضٌ لِمُدَّةِ الْحُكْمِ الْمُطْلَقِ الَّذِيْ كَانَ مَعْلُوْماً عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى إِلَّا أَنَّهُ أَطْلَقَهُ فَصَارَ ظَاهِرُهُ الْبَقَاءُ فِيْ حَقِّ الْبَشَرِ فَكَانَ تَبْدِيْلًا فِيْ حَقِّنَا بَيَاناً مَحْضاً فِيْ حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَهُوَ كَالْقَتْلِ بَيَانٌ مَحْضٌ لِلْأَجَلِ لِأَنَّهُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ بِلَا شُبْهَةٍ فِيْ حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَفِيْ حَقِّ الْقَاتِلِ تَغْيِيْرٌ وَتَبْدِيْلٌ .(۱)

"نسخ صاحب شریعت کے علم کے اعتبار سے تو حکم کی مدت کا محض بیان اور اعلان ہے جو اللہ کو تو معلوم تھی لیکن اس نے حکم کو مطلقاً ذکر کیا تھا یعنی اس کی مدت بیان نہیں کی تھی۔ اس لئے بندوں کے حق میں بظاہر یہ حکم جاری رہنے والا تھا تو ہمارے علم کے اعتبار سے نسخ حکم کی تبدیلی ہے مگر اللہ کے علم کے اعتبار سے حکم سابق کی مدت کا صرف اظہار اور اعلان ہے جیسا کہ کسی شخص کا قتل ہو جانا اللہ کے علم کے اعتبار سے اس کی موت کے وقت کا اظہار ہے اس لئے کہ وہ اپنے مقرر وقت پر فوت ہوا ہے لیکن قاتل کے حق میں یہ تغییر و تبدیل ہے"۔

(۱)اصول البزدوی طبع نور محمد کراچی ص:۲۱۸تا۲۱۹

نسخ کا مفہوم متقدمین کی اصطلاح میں

متاخرین کی مذکورہ تعریف کے مطابق کسی حکم کے منسوخ ہونے کا تقاضیٰ یہ ہے کہ وہ حکم کلی طور پر ختم ہو جائے اور اس کے کسی مصداق پر بھی عمل باقی نہ رہے، حقیقت میں منسوخ نام بھی اسی حکم کا ہے جس پر عمل کی مدت ختم ہو جائے اور قرآن کریم سے بھی نسخ کے یہی معنی ثابت ہوتے ہیں اس تعریف کے اعتبار سے منسوخ آیات کی تعداد بہت تھوڑی ہے جیسا کہ تفصیل اپنی جگہ پر آرہی ہے انشاء اللہ۔ لیکن متقدمین کے نزدیک نسخ کے معنی بڑے وسیع ہیں ان کی اصطلاح میں عام کی تخصیص، مطلق کی تقیید اور مجمل و مبہم کی تبیین و تشریح بلکہ شرط اور استثناء پر بھی نسخ کا اطلاق ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تخصیص کرنے اور قید لگانے سے عام حکم اور مطلق حکم کے بعض مصادیق ختم ہو جاتے ہیں اور بعض جزئیات پر اس کا انطباق باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح اجمال و ابہام کی وجہ سے مجمل و مبہم میں بہت سے معانی و محامل کا احتمال ہوتا ہے لیکن جب دوسری آیت یا حدیث سے تبیین و تشریح اور بیان و وضاحت ہو جاتی ہے تو بہت سے احتمالی معانی و محامل اس کے مفہوم سے خارج ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح شرط لگانے اور استثناء کرنے سے بھی بعض صورتیں حکم سے نکل جاتی ہیں۔

یہ تمام صورتیں دراصل حکم میں تغیر و ترمیم کی ہیں جس پر نسخ کا اطلاق کر دیا گیا ہے جیسا کہ آج کل کے آئین ساز اور قانون ساز اداروں میں بعض اوقات پورے قانون کو ختم کر کے اس کی جگہ نیا قانون نافذ کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اصل قانون کو بحال رکھ کر حالات کے تقاضے کے مطابق اس میں ترمیم کی جاتی ہے اسی طرح حاکم حقیقی بھی کبھی تو اپنے بندوں کے حالات اور مصالح کے مطابق ایک حکم کو کلی طور پر منسوخ کر کے اس کی جگہ نیا حکم نافذ کر دیتا ہے متاخرین اسی کو نسخ کہتے ہیں اور کبھی اپنے حکم کو کلی طور پر ختم کرنے کی بجائے اس میں ترمیم اور کچھ تبدل و تغیر کر لیتا ہے۔

متقدمین اس تغیر وترمیم کو بھی نسخ کہہ دیتے تھے ان کی اس صطلاح کے اعتبار سے منسوخ آیتوں کی تعداد بہت زیادہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ حکم کو بدلنا یا اٹھانا نہیں ہے بلکہ ایک طرح کا بیان اور وضاحت ہے جس پر توسعاً نسخ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ متوفی ۷۲۸ھ نے نسخ کے بارے میں سلف صالحین کی اصطلاح اس طرح بیان کی ہے :۔

وَفَصْلُ الْخِطَابِ اَنَّ لَفْظَ النَّسْخِ مُجْمَلٌ فَالسَّلَفُ كَانُوْا يَسْتَعْمِلُوْنَهُ فِيْمَا يُظَنُّ دَلَالَةُ الْاٰيَةِ عَلَيْهِ مِنْ عُمُوْمٍ اَوْ اِطْلَاقٍ اَوْ غَيْرِ ذَالِكَ.

"قول فیصل یہ ہے کہ نسخ کا لفظ مجمل ہے یعنی ذو معنیین ہے۔ سلف صالحین اس کا اطلاق اس حکم کے منسوخ ہونے پر بھی کرتے تھے جس کے بارے میں عموم اور اطلاق وغیرہ کی وجہ سے یہ گمان کیا جاتا ہو کہ آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے"۔

شیخ الاسلام نے اس کی تین مثالیں دی ہیں ایک **اتقوا اللہ حق تقاتہ**، دوسری **وجاھدوا فی اللہ حق جھادہ** یعنی "اللہ سے ڈرو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے" اور "اللہ کی رضا کے لیے جہاد کرو جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے" ان دو آیتوں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ **فاتقوا اللہ ما استطعتم** سے منسوخ ہو چکی ہیں حالانکہ ان آیتوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے لیکن چونکہ بعض لوگ حق تقاتہ اور حق جہادہ کا مفہوم یہ لے سکتے ہیں کہ ان آیتوں میں اس کام کا حکم دیا گیا ہے جو بندے کی استطاعت سے باہر ہو تو اللہ تعالیٰ نے مااستطعتم کے ذریعے اس غلط فہمی کا ازالہ کر دیا اور وضاحت فرمادی کہ تقویٰ اور جہاد کا حق یہ ہے کہ اپنی پوری طاقت کے ساتھ تقویٰ اختیار کیا جائے اور جہاد کیا جائے۔ اور تیسری مثال میں یہ آیت پیش کی ہے کہ **و ان تبدوا مافی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ** یعنی "اگر تم ظاہر کرو اس بات کو جو تمہارے دلوں میں ہے یا اسے چھپاؤ دونوں صورتوں میں اللہ تم سے اس کا حساب لے گا" مافی انفسکم کے عموم میں وساوس اور خواطر بھی شامل ہیں اور عقائد وعزائم بھی شامل ہیں اس لیے صحابہؓ نے کہا کہ اگر ہمارے دلوں میں چھپی ہوئی ہر بات کا

حساب لیا جائے گا تو پھر تو ہماری نجات نہیں ہو سکے گی اس لیے کہ وساوس و خواطر سے بچنا تو ہمارے بس میں نہیں ہے تو اللہ نے وضاحت کے لیے یہ آیت نازل فرمائی کہ **لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا** " اللہ کسی نفس کو تکلیف نہیں دیتا مگر اسی کام کی تکلیف دیتا ہے جس کی وہ استطاعت رکھتا ہو"۔ بعض صحابہ و تابعین سے مروی ہے کہ **لایکلف اللہ نفساً الا وسعھا** سے **ما فی انفسکم** منسوخ ہو چکی ہے لیکن انہوں نے تخصیص کو نسخ کا نام دیا ہے جو ان کی اصطلاح تھی۔(۱)

سلف صالحین کی اصطلاح کی مزید وضاحت ابن تیمیہ کے خصوصی شاگرد ابن قیمؒ متوفی ۷۵۱ھ نے اس طرح کی ہے کہ :

"ابن سیرین کہتے ہیں کہ حذیفہؓ نے کہا ہے لوگوں کو فتویٰ تین میں سے کوئی ایک شخص ہی دیتا ہے ایک وہ عالم جو قرآن کی منسوخ آیات کو جانتا ہو، دوسرا امیر جو فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے سے جان چھڑا نہیں سکتا اور تیسرا وہ جاہل شخص جو تکلفی یعنی بناوٹی فتوے دیتا ہو۔ راوی کہتے ہیں کہ ابن سیرین کہا کرتے تھے کہ پہلے دو میں تو میں شامل نہیں ہوں اور تیسرا بننا مجھے پسند نہیں ہے۔ ابن قیمؒ کہتے ہیں کہ حذیفہؓ اور عام سلفؒ کی ناسخ منسوخ سے کبھی مراد یہ ہوتی تھی کہ پورے کا پورا حکم اٹھا لیا جائے اور متاخرین کی اصطلاح یہی ہے اور کبھی ان کی مراد یہ ہوتی تھی کہ عام کے عموم کو تخصیص کے ذریعے اٹھا لیا جائے، یا مطلق کے اطلاق کو قید لگانے کے ذریعے اٹھا لیا جائے یا ظاہری مفہوم کو بیان و وضاحت کے ذریعے چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ سلفؒ استثناء، شرط اور صفت کو بھی نسخ کا نام دیتے تھے اس لیے کہ یہ تینوں بھی ظاہری معنی کو ختم کرتے ہیں اور اصل مراد کی وضاحت کرتے ہیں تو سلف کی اصطلاح میں کسی لفظ کے "معنی مراد" کی دوسرے لفظ کے ذریعے وضاحت کرنے کو بھی فسخ کہا جاتا ہے۔ جو شخص بھی سلف کے کلام میں غور و فکر کرے گا تو اس اصطلاح کی بہت سی مثالیں دیکھ لے گا

(۱)فتاوی ابن تیمیہ طبع مؤسسہ قرطبہ ص: ۱۰۱ /ج: ۱۴

۔اور بہت سے ان اشکالات کا ازالہ ہو جائے گا جو متقدمین کی اصطلاح کو متاخرین کی اصطلاح پر محمول کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔"(۱)

حافظ ابن قیمؒ نے جن اشکالات کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں کہ بعض تفاسیر میں بہت زیادہ تعداد میں ایسی آیات کو بھی منسوخ قرار دیا گیا ہے جن کے سیاق و سباق اور شان نزول کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بدستور قابل عمل ہیں حالانکہ منسوخ پر عمل جائز نہیں ہوتا۔ مثلاً عفوودرگزر، نرمی اور فراخدلی اور جبر واکراہ نہ کرنے کے بارے میں جتنی آیات بھی قرآن میں آئی ہیں ان کو قتال فی سبیل اللہ کی آیات سے منسوخ کہہ دیا گیا ہے۔ حالانکہ جبر واکراہ نہ کرنا، بدگوئی اور بدسلوکی کو نظر انداز کردینا، فراخ دلی اور برداشت جیسی صفات واخلاق کا تعلق دعوت و تعلیم اور تبلیغ وتربیت سے ہے اور داعی و مبلغ کے لیے مذکورہ صفات کا حامل ہونا ضروری ہے جب دعوت وارشاد اور تعلیم وتربیت کا کام امت مسلمہ کا فریضہ ہے جو قیامت تک جاری رہے گا تو دعوت کے تقاضوں اور داعی کے مذکورہ اوصاف کو کیسے منسوخ کیا جاسکتا ہے؟ یہ تو وہ بنیادی اسلامی اور انسانی اخلاق ہیں جن کی تمام انبیاء کی شریعتوں میں تاکید کی گئی ہے اور جو تمام مہذب انسانی معاشروں میں جاری رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس نوع کے اخلاق کے منسوخ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جن لوگوں کو نسخ کے بارے میں متقدمین کی اصطلاح کا علم نہ ہو تو وہ اس مفہوم کی آیات کو منسوخ قرار دینے پر حیران وپریشان ہو جائیں گے اور شدید قسم کی الجھن میں مبتلا ہو جائیں گے۔ لیکن جن لوگوں کو متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح کا فرق معلوم ہو اس کو کوئی اشکال پیش نہیں آئے گا اور وہ فوراً سمجھ لے گا کہ اس جگہ نسخ سے مراد ہے تخصیص، ناسخ سے مراد ہے مخصِّص اور منسوخ سے مراد ہے "مخصوص عنه البعض" چونکہ عفوودرگزر، رواداری، نرمی اور فراخ دلی سے متعلق آیات کے عموم سے یہ غلط فہمی ہو سکتی تھی کہ شاید اسلام میں جنگ وقتال کی ہر شکل

(۱) اعلام الموقعین عن رب العالمین طبع بیروت ۱۹۷۷ء ص: ۳۵ ج: ۱

ممنوع ہے اور ہر حالت میں ممنوع ہے اس لیے قتال فی سبیل اللہ کی آیات نے اس عموم میں تخصیص کر کے اس غلط فہمی کا ازالہ کر دیا اور وضاحت کر دی کہ اسلام کو غالب کرنے، اسلامی حکومت قائم کرنے، عدل و انصاف کے نظام کو نافذ کرنے اور ظلم و فساد کے نظام کو مٹانے کے لیے شرعی آداب و شرائط کے مطابق جہاد و قتال ایک دینی فریضہ ہے جو قیامت تک جاری رہے گا۔ باقی رہیں لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ ، فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ ، فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوْ الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ اور اس مضمون کی دوسری آیات تو یہ منسوخ نہیں ہیں بلکہ دعوت و تبلیغ اور تعلیم و تفہیم کے ساتھ مخصوص ہیں اور سلف نے اسی تخصیص کو نسخ کا نام دیا ہے۔ ورنہ متاخرین کی اصطلاح کے مطابق یہ آیات محکم ہیں منسوخ نہیں ہیں۔ ابن قیمؒ نے تو مثالوں کی طرف اشارہ کیا ہے تفصیل نہیں دی لیکن اصول شریعت کے مشہور امام ابو اسحٰق شاطبیؒ متوفی ۷۹۰ھ نے ۲۳ آیات بطور مثال ذکر کی ہیں جن کے بارے میں صحابہ و تابعین سے منسوخ ہونے کے اقوال مروی ہیں چنانچہ الموافقات کے فصل ثانی فی الاحکام والنسخ میں مسئلہ ثالثہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"یہاں پر نسخ کا ایک اور مفہوم بھی ہے جس سے باخبر رہنا ضروری ہے تاکہ نسخ کے بارے میں قوم کی اصطلاحات سے آگاہی حاصل ہو سکے یہی اس فصل کا تیسرا مسئلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ متقدمین کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک نسخ کا اطلاق اصولیین کے بیان کردہ مفہوم کے مقابلے میں وسیع تر معنوں میں ہوتا ہے متقدمین مطلق کی تقیید اور عام کی تخصیص پر بھی نسخ کا اطلاق کرتے ہیں خواہ دلیل متصل کے ذریعے ہو یا الگ اور منفصل دلیل کے ذریعے ہو اسی طرح وہ مجمل و مبہم کے بیان پر بھی نسخ کا اطلاق کرتے ہیں جیسا کہ بعد میں آنے والی کسی شرعی دلیل کے ذریعے کسی شرعی حکم کے اٹھانے اور ختم کرنے پر نسخ کا اطلاق کرتے ہیں اس لیے کہ ان سب کا تقاضیٰ ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ متاخرین کی اصطلاح کے مطابق نسخ کا تقاضیٰ یہ ہے کہ مومن پہلے حکم کا مکلّف نہیں رہتا بلکہ اس کی جگہ اس حکم کا مکلّف

بن جاتا ہے جو بعد میں آیا ہو اور یہی تقاضیٰ مطلق کی تقیید اور عام کی تخصیص کا بھی ہے اس لیے کہ مطلق حکم اپنے اطلاق کے ساتھ اور عام حکم اپنے عموم وشمول کے ساتھ قابل عمل نہیں رہتا بلکہ تقیید و تخصیص کی وجہ سے مطلق اور عام کی بعض صورتیں تو قابل عمل رہ جاتی ہیں مگر بعض صورتیں نا قابل عمل بن جاتی ہیں۔ مجمل و مبہم کے بیان کا تقاضی بھی وہی ہے جو مطلق کی تقیید اور عام کی تخصیص کا ہے اس لیے کہ بیان اور وضاحت کی وجہ سے مجمل کی بعض احتمالی صورتیں قابل عمل نہیں رہتیں اس اعتبار سے نسخ کا اطلاق ان سب صورتوں پر ہوتا ہے اس لیے کہ ان سب صورتوں میں پہلا حکم اپنی اصل شکل میں باقی نہیں رہتا۔"(۱)

اس کے بعد شاطبیؒ لکھتے ہیں کہ " ولابد من امثلة تُبَيِّنُ الْمُرَاد " مثالیں ذکر کرنا ضروری ہیں تاکہ ان کے ذریعے متقدمین کی اصطلاح واضح ہو جائے اور پھر ۲۳ مثالیں ذکر کی ہیں جن میں سے چند مثالیں بطور نمونہ درج ذیل ہیں۔

ا۔ عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ:

وَمَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهٖ مِنْهَا (الشوری : ۲۰) مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهٗ فِيْهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيْدُ (بنی اسرائیل : ۱۸) سے منسوخ ہو چکی ہے۔ اس جگہ نسخ کا اطلاق تقیید مطلق پر کیا گیا ہے اس لیے کہ نُؤْتِهٖ مِنْهَا مطلق ہے یعنی جو بھی دنیا چاہتا ہے ہم اسے اس میں سے کچھ دے دیں گے مگر اس مطلق کو دوسری آیت میں لمن نرید کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے یعنی دنیا چاہنے والوں میں سے جس کو ہم چاہیں گے کچھ دے دیں گے، ضروری نہیں ہے کہ ہر ایک کی ہر خواہش پوری کر دی جائے۔ عبداللہ بن عباسؓ کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دنیا چاہنے والوں کی ہر خواہش پوری کرنے پر اور اس کی خواہش کے مطابق کوئی چیز دینے پر مجبور نہیں ہے بلکہ جس کو بھی کچھ دیتا ہے اپنی مشیت اور ارادے سے دیتا ہے ظاہر ہے کہ یہ نسخ نہیں ہے بلکہ تفسیر القرآن بالقرآن یعنی ایک آیت

(۱) الموافقات ملخصاً ومشرحاً طبع بیروت ۱۹۷۵ء ص: ۱۰۸ ج: ۳

کے ذریعے دوسری آیت کی تفسیر ہے' جسے ابن عباس نے اپنی اصطلاح میں نسخ کا نام دیا ہے۔

۲۔ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُوْنَ (الشعراء : ۲۲۷)

یعنی شعراء کی پیروی "سرکش لوگ کرتے ہیں" ابن عباس نے اس آیت کے بارے میں فرمایا کہ یہ اِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوْا اللّٰهَ كَثِيْراً سے منسوخ ہو چکی ہے۔ حالانکہ یہ استثناء کی صورت ہے یعنی جو شاعر ایمان والے ہوں، اعمال صالحہ کرتے ہوں اور اللہ کو کثرت سے یاد کرتے ہوں ان کے پیروکار سرکش لوگ نہیں ہوتے بلکہ نیکو کار لوگ ہوتے ہیں۔ مکی بن ابی طالب قرطبی متوفی ۴۳۷ھ نے کہا ہے کہ حرف استثناء پر مشتمل بہت سی آیات کے بارے میں عبداللہ بن عباسؓ سے منسوخ ہونے کا قول مروی ہے لیکن یہ مجاز ہے حقیقت نہیں ہے یعنی الشعراء کے عموم سے ایمان اور عمل صالح رکھنے والے شعراء کا اخراج اور استثناء ہے جس پر سلف کی مخصوص اصطلاح میں نسخ کا اطلاق ہوا ہے۔

۳۔ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ (الانفال : ۱)

"کہو کہ غنیمتیں اللہ اور رسول کے لیے ہیں۔"

ابن عباسؓ نے اسے بھی وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ کے ذریعے منسوخ قرار دیا ہے جو سلف کی اصطلاح ہے لیکن حقیقت میں یہ للہ والرسول کا بیان ہے اس لیے کہ اس میں فرمایا گیا ہے کہ غنیمتوں کا مالک اللہ ہے جس نے تقسیم کا اختیار اپنے رسول کو دیا ہے اور وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ میں اس کے مصارف بیان ہوئے ہیں۔

۴۔ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ (النور : ۳۱) کے متعلق ابن عباسؓ کا قول مروی ہے کہ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ سے منسوخ ہو چکی ہے لیکن اصولیین کے نزدیک یہ تخصیص ہے نسخ نہیں ہے یعنی بوڑھی عورتوں کو وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ کے حکم سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے اور جوان عورتوں کے لئے یہ حکم باقی ہے۔ اس قسم کی ۲۴ مثالیں پیش کرنے کے بعد شاطبیؒ نے لکھا ہے کہ :-

وَالْاَمْثِلَةُ هُنَا كَثِيْرَةٌ تُوْضِحُ لَكَ اَنَّ مَقْصُوْدَ الْمُتَقَدِّمِيْنَ بِاِطْلَاقِ لَفْظِ النَّسْخِ بَيَانُ مَا فِيْ تَلَقِّي الْاَحْكَامِ مِنْ مُجَرَّدِ ظَاهِرِهِ اِشْكَالٌ وَاِيْهَامٌ لِمَعْنًى غَيْرِ مَقْصُوْدٍ لِلشَّارِعِ فَهُوَ اَعَمُّ مِنْ اِطْلَاقِ الْاُصُوْلِيِّيْنَ فَلْيُفْهَمْ هٰذَا وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيْقُ.(۱)

"اور اس کے بارے میں اور بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں جو تیرے سامنے اس بات کو واضح کرتی ہیں کہ متقدمین کا مقصد لفظ نسخ کے اطلاق سے ان نصوص کی وضاحت کرنا ہے جن کے ظاہر سے احکام اخذ کرنے میں اشکال پیدا ہوتا ہے اور اس معنی کا وہم پیدا ہو سکتا ہے جو شارح کا مقصد نہ ہو۔ تو نسخ ان کے نزدیک اس مفہوم سے عام ہے جس پر اصولیین اس لفظ کا اطلاق کرتے ہیں اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے اور توفیق دینے والا اللہ ہی ہے۔"

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ نے بھی اپنے رسالے "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں متقدمین اور متاخرین کے اصطلاح کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"ناسخ منسوخ کا علم بھی فن تفسیر میں ایک مشکل مسئلہ ہے جس کے بارے میں طویل مباحث اور بہت زیادہ اختلافات ہیں۔ اشکال کا بڑا سبب متاخرین اور متقدمین کی اصطلاح کا باہمی اختلاف ہے اس باب میں صحابہ و تابعین کے کلام کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات لفظ نسخ کو اس کے لغوی معنوں میں استعمال کرتے تھے (یعنی اِزَالَةُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ) اہل اصول کی نئی اصطلاح میں استعمال نہیں کرتے تھے اس لحاظ سے ان کے نزدیک نسخ کے معنی ہیں ایک آیت کے بعض اوصاف کا دوسری آیت سے ازالہ کرنا۔ یہ ازالہ اور تغیر مدت عمل کی انتہا بیان کرنے سے ہوا ہو، یا متبادر معنی کو غیر متبادر کی طرف لوٹانے سے ہوا ہو، یا قید کو اتفاقی یعنی غیر احترازی قرار دینے سے ہوا ہو، یا کسی عام لفظ میں تخصیص کے ذریعے ہوا ہو، یا جاہلیت کے کسی رواج یا کسی سابقہ شریعت کے کسی حکم کا ازالہ ہو۔ چونکہ ان حضرات کے نزدیک لفظ نسخ وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے اس لئے نسخ کا باب بڑا وسیع ہو گیا

(۱) الموافقات طبع دار المعرفت بیروت ۱۹۷۵ جلد:۳ ص:۱۰۹ تا ۱۱۷

اور اختلاف کا دائرہ بہت زیادہ کشادہ ہو گیا یہاں تک کہ منسوخ آیات کی تعداد ۵۰۰ تک پہنچ گئی اور اگر مزید گہرائی میں جاکر غور وفکر کیا جائے تو ان کی تعداد کسی حد میں محدود ومحصور نہیں رہتی لیکن متاخرین کی اصطلاح کے مطابق منسوخ آیات کی تعداد بہت ہی قلیل ہے بالخصوص اس توجیہ کے لحاظ سے جو ہم نے اختیار کی ہے۔"(۱)

شام کے مشہور عالم علامہ جمال الدین قاسمیؒ متوفی ۱۳۳۲ھ نے بھی حافظ ابن قیمؒ، علامہ شاطبیؒ اور شاہ ولی اللہؒ کی مذکورہ عبارات نقل کی ہیں اور ان کی روشنی میں نسخ کے بارے میں متقدمین اور متاخرین کی اصطلاحات کا فرق واضح کیا ہے۔(۲)

قاہرہ یونیورسٹی کے شعبہ شریعت اسلامی کے رئیس جناب ڈاکٹر مصطفیٰ زید نے "النسخ فی القرآن" کے نام سے ۸۵۰ بڑے صفحات پر مشتمل ایک جامع کتاب لکھی ہے جو دار الفکر بیروت نے ۱۹۷۱ء میں دو جلدوں میں شائع کی ہے۔ اس کے باب اول کا فصل اول لفظ نسخ کے لغوی اور اصطلاحی معنوں کے بیان کیلئے مخصوص ہے جس میں صحابہؓ و تابعینؒ اور اصولیین کی اصطلاحات کا فرق وامتیاز تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور فصل ثانی میں نسخ اور تخصیص وتقیید و تبیین وتشریح کے درمیان فرق ثابت کیا ہے اور کہا ہے کہ حقیقی معنوں میں "نسخ شرعی حکم کو شرعی دلیل کے ذریعے تبدیل کرنے کا نام ہے۔"

اور آخر میں لکھا ہے کہ:

"نسخ، تخصیص، تقیید اور بیان کے درمیان فروق واضح کرنے میں، میں نے دانستہ طور پر زیادہ تطویل واطناب کا طریقہ اختیار کیا ہے کیونکہ متاخرین نے نسخ کے دعوے کرنے میں حد سے بہت زیادہ تجاوز کیا ہے یہاں تک کہ انہوں نے اپنی کتابوں کو ان دعوؤں سے بھر کر اپنے آپ پر، اپنے قاریوں پر اور منسوخ کی حقیقت کے متعلق بحث کرنے والوں پر بہت زیادہ

---

(۱) الفوز الكبير باب ثاني فصل ثاني

(۲) تفسير قاسمي طبع دار الفكر بيروت ۱۹۷۸، ج ۱ ص: ۳۲ تا ۳۸

بوجھ ڈال دیا ہے۔ لیکن میری اس تفصیلی بحث کو پڑھنے کے بعد واضح ہو جائے گا کہ جن آیات کو انہوں نے منسوخ سمجھا ہے ان کا بہت بڑا حصہ یا تخصیص وتقیید میں شامل ہے یا مجمل و مبہم کی تبیین و تشریح میں داخل ہے۔ امید ہے کہ ہماری اس بحث سے ہمارا مقصد واضح ہو جائے گا اور یہ بحث قارئین کے لئے ہمارا مقصد سمجھنے میں مفید و معین ثابت ہو گی۔"(۱)

نسخ کی حقیقت روافض کی اصطلاح میں

اہل سنت والجماعت نے نسخ کی جو شرعی حقیقت بیان کی ہے اس کی وضاحت تو مذکورہ صفحات میں مستند حوالوں سے ہو چکی ہے جس کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ کسی شرعی حکم یا کسی قرآنی آیت کو دوسرے شرعی حکم یا دوسری قرآنی آیت کے ذریعے تبدیل کرنے کو یا اس میں تغییر و ترمیم کرنے کو نسخ کہا جاتا ہے لیکن اس تبدیل و تغییر کی وجہ اللہ کے علم میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا علم تو تغیر و تبدل اور کمی بیشی سے پاک ہے اور اس کے علم ازلی میں منسوخ کی انتہا اور ناسخ کی ابتداء کا وقت متعین ہوتا ہے اور اس نے پہلے سے فیصلہ کر لیا ہوتا ہے کہ فلاں حکم فلاں وقت تک نافذ رہے گا اور اس کے بعد دوسرا حکم نافذ کیا جائے گا البتہ اس کا اعلان پہلے نہیں کیا جاتا بلکہ منسوخ کے اٹھانے اور ناسخ کے آنے کے متعین وقت پر کیا جاتا ہے۔ مکلفین کو ناسخ کے آنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلا حکم محدود وقت کے لئے تھا اور اب اس کی مدت عمل ختم ہو گئی ہے ورنہ ناسخ کے آنے تک وہ اس کو ابدی حکم سمجھ رہے تھے۔ احکام کا یہ تنوع اور تبدل و تغیر اللہ کی حکمت پر مبنی ہوتا ہے کہ وہ اپنے بندوں کے حالات کی مناسبت سے احکام وہدایات نازل فرماتا ہے ورنہ اس کے علم میں تو تغییر و تبدیل محال ہے جس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لیکن روافض اور شیعہ نسخ کی حقیقت اپنے عقیدہ "بداء" کے مطابق بیان کرتے ہیں جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) النسخ فی القرآن طبع دار الفکر بیروت ۱۹۷۱ء ج۱، ص: ۵۳ تا ۱۶۵

شیعوں کا عقیدہ بَدَاءُ

سب سے پہلے لفظ "بداء" بفتح الباء والدال کے لغوی معنی سمجھ لیجئے!

عربی لغت کے مشہور امام علامہ جوہری لکھتے ہیں:

بَدَاالْاَمْرُ بُدُوًّا مِثْلُ قَعَدَ قُعُوْدًا اَیْ ظَهَرَ وَاَبْدَیْتُهٗ اَیْ اَظْهَرْتُهٗ وَبَدَا لَهٗ فِیْ هٰذَاالْاَمْرِ بَدَاءٌ مَمْدُوْدٌ اَیْ نَشَا لَهٗ فِیْهِ رَأْیٌ (۱)

"بَدَا الْاَمْرُ" کے معنی ہیں فلاں کام ظاہر ہوگیا اُس کا مصدر بُدُوٌّ ہے (جو اصل میں بُدُوْوٌ تھا) جیسا کہ قعد کا مصدر قعود ہے، اَبْدَیْتُهٗ کے معنی ہیں میں نے اسے ظاہر کر دیا اور بَدَا لَهٗ فِیْ هٰذَا الْاَمْرِ بَدَاءٌ الف ممدود کے ساتھ کے معنی ہیں اس معاملے میں اس کی ایک رائے بن گئی ہے۔"

ابن منظور افریقی لکھتے ہیں:

قَالَ سِیْبَوَیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَاَوُ الْاٰیَاتِ لَیَسْجُنُنَّهٗ اَرَادَ بَدَا لَهُمْ بَدَاءٌ وَقَالُوْا لَیَسْجُنُنَّهٗ...... وَالْبَدَاءُ اِسْتِصْوَابُ شَیْءٍ عُلِمَ بَعْدَ اَنْ لَمْ یُعْلَمْ وَذَالِكَ عَلَى اللّٰهِ غَیْرُ جَائِزٍ وَقَالَ الْفَرَّاءُ بَدَالِیْ بَدَاءٌ اَیْ ظَهَرَ رَأْیٌ آخَرُ وَ اَنْشَدَ

لَوْ عَلَی الْعَهْدِ لَمْ یَخُنْهُ لَدُمْنَاثُمَّ لَمْ یَبْدُ لِیْ سَوَاهُ بَدَاءُ (۲)

"امام سیبویہ نے کہا ہے کہ ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَاَوُ الْاٰیَاتِ لَیَسْجُنُنَّهٗ کا معنی یہ ہے کہ پھر ان کے سامنے ایک رائے ظاہر ہوئی اور انہوں نے کہا کہ اسے قید کر لیتے ہیں۔ بداء کے معنی ہیں کسی چیز کا صحیح طور پر معلوم ہو جانا جب کہ اس سے پہلے وہ چیز معلوم نہ

---

(۱) الصحاح طبع بیروت ۱۹۸۴ء مادہ بدا ج۶ ص:۲۲۷۸

(۲) لسان العرب مادہ بدا ج۱۴ /ص:۶۶

ہو۔ مگر بداء کا یہ مفہوم اللہ کی جانب منسوب کرنا جائز نہیں ہے۔ فراء نحوی نے کہا ہے کہ بَدَا لِی کے معنی ہیں میرے ذہن میں ایک دوسری رائے ظاہر ہو گئی جیسا کہ اس شعر میں آیا ہے۔

"اگر وہ اپنے عہد پر قائم رہا اور خیانت نہ کی تو ہم بھی قائم رہیں گے پھر میرے ذہن میں اس کے سوا کوئی رائے ظاہر نہیں ہو گی۔"

أئمہ لغت کی ان عبارات سے معلوم ہوا کہ بُدُوٌّ کے اصل معنی ہیں ظُهُوْرٌ . بُدُوٌّ کا اصل بُدُوْوٌ بر وزن قُعُوْدٌ تھا جس کے معنی ہیں ظاہر ہو جانا، ابداء کے معنی ہیں ظاہر کرنا اور بَدَاءٌ کے معنی ہیں کسی نئی رائے کا ظاہر ہونا۔ بَدَا يَبْدُوْ کا مصدر تو بُدُوْوٌ ہے لیکن بداء اسم ہے اور کلام عرب میں غیر معلوم چیز کے معلوم ہو جانے اور مخفی چیز کے ظاہر ہو جانے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ علامہ زرکشیؒ نے اس کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے لکھا ہے :-

"ابن العارض معتزلی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ بداء لغت کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بَدَا يَبْدُوْ سے مصدر بَدْوٌ اور بُدُوٌّ آتا ہے لیکن ابن الصلاح نے کہا ہے کہ ابن العارض کی یہ بات صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ابن درید نے اپنے قصیدے میں یہ لفظ مد اور قصر دونوں طرح ذکر کیا ہے۔ سیبویہ اور جوہری سے بھی بداء مد کے ساتھ منقول ہے۔ سہیلیؒ نے کہا ہے کہ بُدُوٌّ اور بَدْوٌ مصدر ہے اور بداء اسم ہے چونکہ اس کے معنی ہیں کسی چیز کا ظاہر ہو جانا اس لئے اس کی نسبت اللہ کی جانب محال ہے۔ ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو اللہ سے مخفی تھی اور بعد میں ظاہر ہو گئی ہو۔"(۱)

شیعہ حضرات کے نزدیک اخبار و احکام یعنی تکوین و تکلیف دونوں میں بداء کی نسبت اللہ کی جانب نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ بداء کا عقیدہ رکھنا لازم ہے اور اللہ کے علم میں تغیر کی وجہ سے اس کی دی ہوئی خبروں میں اور اس کے نازل کردہ احکام میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے اور نسخ کی بھی یہی حقیقت ہے شیعوں کے امام کُلَیْنِی متوفی ۳۲۸ھ یا ۳۲۹ھ نے

(۱)البحر المحیط للزرکشی طبع کویت ج۴، ص:۷۱

"اصول کافی" میں عقیدہ بداء کے ثبوت کے لئے باب البداء کے عنوان سے مستقل باب قائم کیا ہے اس باب کی پہلی روایت یہ ہے کہ :۔

مَا عُبِدَ اللّٰهُ بِشَيْءٍ مِثْلِ الْبَدَاءِ وَمَا عُظِّمَ اللّٰهُ بِمِثْلِ الْبَدَاءِ(۱)

"اللہ کی ایسی عبادت نہیں کی گئی جو بداء کی طرح ہو اور اللہ کی ایسی تعظیم نہیں کی گئی جو بداء کی طرح ہو۔"

کلینی کی نقل کردہ اس روایت کی تشریح کرتے ہوئے شیخ طباطبائی نے ابتداء میں تو بجا طور پر لکھا ہے کہ بداء ہمارے افعال اختیاریہ کی صفت ہے کیونکہ ہم بعض اوقات کسی مصلحت کی وجہ سے ایک کام کو اختیار کر لیتے ہیں مگر بعد میں ہم کو پہلی مصلحت کے خلاف کسی دوسری مصلحت کا علم ہو جاتا ہے تو ہم پہلے کام کے خلاف دوسرے کام کا ارادہ کر لیتے ہیں جس کی مصلحت پہلے ہم سے پوشیدہ تھی اور بعد میں ظاہر ہو گئی اسی کو بداء کہتے ہیں کیونکہ بداء کسی پوشیدہ مصلحت کے ظاہر ہونے کا نام ہے۔ اس اعتراف حقیقت کے باوجود آگے لکھتے ہیں :

"یہ بات تو ہر ایک کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کو تمام موجودات اور سارے واقعات کا ان کے نفس الامری وجود کے مطابق علم حاصل ہے پس اسے چیزوں کا علم ان کے علل تامہ کی جہت سے حاصل ہے اور یہ وہ علم ہے جس میں بداء بالکل نہیں ہے مگر اسے ایک علم چیزوں کے مقتضیات کی جہت سے ہوتا ہے جن کی تاثیر شرائط تاثیر کے وجود اور موانع تاثیر کے عدم پر موقوف ہوتی ہے یہ وہ علم ہے جس کے بارے میں امکان ہے کہ اس علم کے خلاف ظاہر ہو جائے جو کسی شرط کے عدم یا کسی مانع کے وجود کی وجہ سے اس پر پہلے ظاہر نہیں ہوا تھا يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ کا مفہوم یہی ہے۔"(۲)

---

(۱) اصول کافی طبع تہران ۱۳۸۸ھ ج۱، ص:۱۴۶

(۲) حاشیہ اصول کافی ص: ۱۴۶/ج:۱

شیخ طباطبائی نے انسانوں کے علم کے بارے میں بداء کا جو اثبات کیا ہے اور اللہ کے علم کے بارے میں بداء کی جو نفی کی ہے یہ دونوں باتیں تو بالکل صحیح ہیں لیکن اس نے اللہ کے علم کی جو دوسری قسم بیان کی ہے وہ انسان کا علم تو ہو سکتا ہے مگر اللہ کا علم ایسا نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اسے شرائط کے وجود وعدم یا موانع کے وجود وعدم کا علم ہر وقت حاصل رہتا ہے اور اس کے علم محیط سے کوئی چیز بھی باہر نہیں رہ سکتی یہ عقلاً اور شرعاً ممکن ہی نہیں ہے کہ کسی چیز کے ظاہر ہونے کی شرط کے وجود اور مانع کے عدم کا علم اللہ کو پہلے نہ ہو اور بعد میں حاصل ہوا ہو تا کہ اسے بداء کا نام دیا جاسکے۔

باقی رہا سورۃ رعد کی آیت کا مفہوم تو اس میں جس محو واثبات اور وجود وعدم کا ذکر ہوا ہے اس کا علم بھی اللہ کو حاصل ہے اور اسی علم کے مطابق ایجاد و اعدام اور محو واثبات کا فعل جاری رہتا ہے۔ کسی کو زندگی دیتا ہے اور کسی سے زندگی لے لیتا ہے، کسی کو اولاد دیتا ہے اور کسی سے اولاد لے لیتا ہے، کسی کو عزت دیتا ہے، اور کسی سے عزت لے لیتا ہے کسی کو بخش دیتا ہے اور کسی کو سزا دیتا ہے کبھی ایک شرعی حکم نازل کرتا تھا اور کبھی اسے اٹھا کر اس کی جگہ دوسرا حکم نازل فرما دیتا تھا مگر تکوینی اور تشریعی دونوں دائروں میں اشیاء و احکام کی شرائط اور موانع سب کا علم اسے ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں میں یکساں حاصل رہتا ہے ہم کو جو تغیرات و تبدلات نظر آتے ہیں یہ اشیاء اور احکام میں ہوتے ہیں اللہ کے علم میں نہیں ہوتے اسے تو شرط و مشروط، سبب و مسبب، تاثیرات و تاثرات اور ان کے تفصیلی اوقات کا صحیح اور مکمل علم پہلے سے حاصل ہوتا ہے اس لیے محو واثبات کی آیت سے عقیدہ بداء کو ثابت کرنے کی کوشش کرنا ایک ناکام کوشش ہے اور ثبوت کا دعوی کرنا ایک باطل اور جھوٹا دعوی ہے اسی طرح ائمہ اہل بیت کی جانب شیعوں نے بداء کے جواز کے بارے میں جو اقوال منسوب کیے ہیں وہ بھی جھوٹی روایات پر مبنی ہیں اور اللہ کے علم محیط کے بارے میں قرآنی آیات سے متصادم ہونے کی وجہ سے ناقابل قبول ہیں۔ علامہ شہرستانی متوفی ۵۴۸ھ نے لکھا ہے کہ

شیعوں کے مختار یہ فرقے کے بانی مختار بن ابی عبید ثقفی متوفی ۶۶ھ بداء کے قائل تھے اور یہ عقیدہ اسی کذاب ثقفی کے ذریعے روافض میں مشہور ہوا ہے۔

وَفِيْ مَذْهَبِ الْمُخْتَارِ اَنَّهُ يَجُوْزُ الْبَدَاءُ عَلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْبَدَاءُ لَهُ مَعَانٍ اَلْبَدَاءُ فِي الْعِلْمِ وَهُوَ اَنْ يَّظْهَرَ لَهُ خِلَافَ مَا عَلِمَ وَلَا اَظُنُّ عَاقِلاً يَعْتَقِدُ هٰذَا الْاِعْتِقَادَ وَالْبَدَاءُ فِي الْاِرَادَةِ وَهُوَ اَنْ يَّظْهَرَ لَهُ صَوَابٌ خِلَافَ مَا اَرَادَ وَحَكَمَ وَالْبَدَاءُ فِي الْاَمْرِ وَهُوَ اَنْ يَّاْمُرَ بِشَيْءٍ ثُمَّ يَاْمُرَ بِشَيْءٍ آخَرَ بَعْدَهُ بِخِلَافِ ذٰلِكَ ......وَاِنَّمَا صَارَ الْمُخْتَارُ اِلٰى اِخْتِيَارِ الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ لِاَنَّهُ كَانَ يَدَّعِيْ عِلْمَ مَا يَحْدُثُ مِنَ الْاَحْوَالِ اِمَّا بِوَحْيٍ يُوْحٰى اِلَيْهِ وَاِمَّا بِرِسَالَةٍ مِنْ قِبَلِ الْاِمَامِ فَكَانَ اِذَا وَعَدَ اَصْحَابَهُ بِكَوْنِ شَيْءٍ اَوْ حُدُوْثِ حَادِثَةٍ فَاِنْ وَافَقَ كَوْنُهُ قَوْلَهُ جَعَلَهُ دَلِيْلاً عَلٰى صِدْقِ دَعْوَاهُ وَاِنْ لَمْ يُوَافِقْ قَالَ قَدْ بَدَا لِرَبِّكُمْ وَكَانَ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ النَّسْخِ وَالْبَدَاءِ قَالَ اِذَا جَازَ النَّسْخُ فِي الْاَحْكَامِ جَازَ الْبَدَاءُ فِي الْاَخْبَارِ .(۱)

"مختار کے مذہب میں اللہ کے لیے بداء جائز ہے اور بداء کے تین معنے ہوتے ہیں ایک ہے بداء فی العلم کہ اللہ پر اس کے علم کے خلاف کوئی چیز ظاہر ہو جائے۔ میں کسی صاحب عقل کے بارے میں یہ گمان نہیں کر سکتا کہ وہ اس عقیدے پر یقین کرے گا۔ دوسرا بداء فی الارادہ ہے کہ اللہ پر اس کے ارادے اور فیصلے کے خلاف کوئی صحیح بات ظاہر ہو جائے اور تیسرا ہے بداء فی الامر کہ وہ کسی چیز کا حکم دے اور بعد میں اس کے خلاف کسی دوسری چیز کا حکم دیدے۔ مختار نے بداء کا قول اس لیے اختیار کیا تھا کہ وہ مختلف حالات کے رونما ہونے کا پیشگی دعوی کیا کرتا تھا یا وحی کی بنیاد پر جو بقول اس کے اس پر اُترتی تھی یا امام کے پیغام کی بنیاد پر اور جب وہ اپنے اصحاب سے وعدہ کرتا کہ فلاں چیز اور فلاں واقعہ پیش آئے گا۔ پس اگر اس کے کہنے کے مطابق وہ واقعہ ہو جاتا تو یہ اسے اپنے دعوے کے صدق کی دلیل بنا دیتا، لیکن اگر اس

(۱) الملل والنحل از شہرستانی طبع حلبی مصر ۱۹۶۷، ص: ۱۴۸، ۱۴۹/ ج: ۱

کے دعوے کے مطابق وہ واقعہ رونما نہ ہوتا تو کہتا کہ تمہارے رب پر کوئی نئی بات ظاہر ہو گئی ہے اس لیے اس نے پہلی بات پوری نہیں کی۔ مختار یہ بھی کہا کرتا تھا کہ جب احکام میں نسخ جائز ہے تو اخبار میں بداء جائز ہے وہ نسخ اور بداء میں کوئی فرق نہیں کرتا تھا۔"

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ متوفی۔۔۔۔ نے "تحفہ اثنا عشریہ" کا باب پنجم اِلٰهِیَّات کے لیے مخصوص کیا ہے اور اس میں ۲۲ وہ عقائد ذکر کیے ہیں جن میں شیعوں کا عقیدہ قرآن وسنت کی نصوص اور اہل سنت والجماعت کے عقیدے سے متصادم ہے ان میں سے ستار ھواں (۱۷) عقیدہ بداء سے متعلق ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

"عقیدۂ ہفتدهم آنکه حق تعالی را بدا جائز نیست زیرا که حاصل بدا آنست که حق تعالی اراده فرماید چیزے راپس مصلحت در چیز دیگر ظاہر شود که قبل ازاں ظاہر نبود۔ پس اراده اول فسخ می کند واراده ثانی می فرماید واین معنی مستلزم آنست که حق تعالی نا عاقبت اندیش وجاہل بعواقب امور باشد تعالی الله عن ذالك علوا کبیراً۔از راریه ،وسالمیه وبدائیة ودیگر طوائف اما میه مثل مالك جہنی ودارم بن حَکَم وریان بن صلت وغیر ایشاں تجویز بداء نمایند وآنرا از حضرات ائمه روایت کنند۔"(۱)

"ستار ھواں عقیدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے لئے بداء جائز نہیں ہے کیونکہ بداء کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک چیز کا ارادہ کرتا ہے لیکن بعد میں اس پر کسی دوسری چیز کی مصلحت ظاہر ہو جاتی ہے جو پہلے ظاہر نہیں ہوئی تھی تو وہ پہلے ارادے کو فسخ کر کے دوسرا ارادہ کر لیتا ہے۔ بداء کا یہ مفہوم اس کا مستلزم ہے کہ حق تعالیٰ چیزوں کے عواقب وانجام سے بے خبر اور لا علم ہے حالانکہ بے خبری اور لا علمی سے وہ بلند اور پاک ہے لیکن ازراریہ، سالمیہ، بدائیہ اور امامیہ کے دوسرے گروہ مثلاً مالک جہنی، دارم بن حکم، ریان بن صلت اور دوسرے بداء کو جائز

(۱) تحفه اثنا عشریه طبع سہیل اکیڈمی لاہور ۱۹۷۵ء باب پنجم ص ۱٤٤ تا ۱٤۷

قرار دیتے ہیں اور اسے حضرات ائمہ سے نقل کرتے ہیں۔"

اس کے بعد شاہ صاحب نے کلینی کی کتاب اصول کافی سے بداء کے بارے میں روایات نقل کی ہیں جن میں سے ایک روایت کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے اور مشہور شیعہ محقق نظام الدین جیلانی کے رسالے "اعلام الھدی فی تحقیق البداء" کے حوالے سے شیعہ مذہب کے اکابر سے بداء کے جواز اور ثبوت میں اقوال نقل کئے ہیں۔ مذکورہ حوالوں سے معلوم ہوا ہے کہ شیعہ مذہب کے جو اکابر بداء کے قائل ہیں ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ ان کے بعض اکابر اپنے جھوٹے دعووں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے بداء کا سہارا لیا کرتے تھے کہ ہماری بات اس لئے پوری نہ ہوئی کہ اللہ کی رائے بدل گئی ہے اور اس کے ثبوت میں نسخ کے جواز کے بارے میں نازل آیات کو پیش کرتے تھے حالانکہ نسخ اللہ کے علم و ارادے کی تبدیلی کا نام نہیں بلکہ بندوں کے حالات کی تبدیلی کی وجہ سے حکم کی تبدیلی کا نام ہے۔ نسخ کا تعلق بداء کے باطل اور من گھڑت و خود ساختہ عقیدے کے ساتھ کچھ بھی نہیں ہے۔

یہود و نصاریٰ کا نسخ فی الاحکام سے انکار

یہود و نصاریٰ کی ایک دوسرے کے ساتھ عداوت اور مذہبی منافرت کی حالت تو یہ ہے کہ یہود کہتے ہیں نصاریٰ کا مذہب کوئی چیز نہیں ہے اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ یہود کا مذہب کوئی چیز نہیں ہے حالانکہ دونوں اللہ کی کتاب تورات پڑھتے رہتے ہیں مگر قرآن کہتا ہے کہ :

قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ (المائدہ : ٦٨)

"کہو اے کتاب والو! یعنی اے یہود و نصاریٰ تم دونوں کسی چیز پر نہیں ہو جب تک کہ تم تورات، انجیل، اور اس کتاب (قرآن) کو جو تمہارے پاس تمہارے رب کی جانب سے اتاری

گئی ہے اپنی زندگیوں میں قائم نہ کر لو۔"

تورات وانجیل کو قائم کرنا یہ ہے کہ قرآن کی صداقت اور محمد ﷺ کی رسالت پر ایمان لایا جائے اور آپ کی شریعت پر عمل کیا جائے اس لئے کہ تورات اور انجیل دونوں میں نزول قرآن اور بعثت محمد ﷺ کے بارے میں بشارتیں موجود ہیں جن کا علم ان کے احبار و رہبان دونوں کو حاصل تھا لیکن جب قرآن نازل ہوا اور محمد ﷺ منصب نبوت پر فائز ہوئے تو انہوں نے حسد کی وجہ سے انکار کر لیا اور کہنے لگے کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت ابدی ہے جو منسوخ نہیں ہو سکتی حالانکہ موسی علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام دونوں نے آخری نبی کی آخری شریعت کے بارے میں پیشین گوئیاں کی تھیں اور بشارتیں دی تھیں۔ اپنے اس دعوے کے ثبوت کے لئے انہوں نے نسخ کے جواز پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے تو بداء لازم آتا ہے جو اللہ کی شان اُلوہیت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس کے علم میں تبدیلی نہیں آسکتی اور نسخ کے معنی یہ ہیں کہ اللہ نے پہلے ایک شریعت نافذ کی یا کوئی حکم جاری کیا مگر بعد میں جب اسے معلوم ہوا کہ یہ شریعت اور یہ حکم تو مبنی بر مصلحت نہیں تھا تو اسے تبدیل کر دیا علم کا یہ تغیر انسانی اور بشری تقاضی تو ہے مگر الوہیت کے شایان شان نہیں ہے اس اعتراض کی لغویت شیعوں کے عقیدہ بداء کی بحث میں ثابت کر دی گئی ہے اور نسخ اور بداء کا فرق بھی واضح کر دیا گیا ہے کہ احکام و شرائع میں نسخ انسانی حالات میں تبدیلی کی وجہ سے ہوتا ہے جو کوئی عیب نہیں اور اس کی وجہ اللہ کے علم میں تغیر و تبدل نہیں ہے شیعہ حضرات نے نسخ کے جواز کو بداء کے جواز کی دلیل بنایا ہے اور یہودیوں نے بداء کے عدم جواز کو نسخ کے عدم جواز کی دلیل قرار دیا ہے حالانکہ نسخ اور بداء کے درمیان فرق روز روشن کی طرح عیاں ہے اور محتاج بیاں نہیں ہے۔ یہود و نصاریٰ اس بات پر تو متفق ہیں کہ شریعت محمدی سابقہ شریعتوں کی ناسخ نہیں ہے اور یہ اتفاق عصبیت پر مبنی ہے دلیل پر مبنی نہیں ہے لیکن کیا یہ لوگ اپنی شریعت کے احکام میں بھی نسخ کے عدم جواز پر متفق ہیں یا اس بارے میں ان کے درمیان

اختلاف رائے موجود ہے؟ یعنی کیا نسخ اور بداء کے درمیان تلازم ان کے درمیان اتفاقی مسئلہ ہے یا اختلافی؟ اس بارے میں ہم نے جب تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ ان کے درمیان اختلافی ہے اتفاقی نہیں ہے۔ علامہ عبدالعزیز بخاری اصول بزدوی کی شرح میں لکھتے ہیں:۔

"یہود اس بارے میں تین فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں ان میں سے عیسوی فرقے کا مذہب یہ ہے کہ نسخ عقل اور شرع دونوں کے اعتبار سے جائز ہے یہ وہ لوگ ہیں جو محمد ﷺ کی رسالت کا اعتراف تو کرتے ہیں مگر اسے صرف عربوں کا رسول مانتے ہیں ساری قوموں کے لئے نہیں مانتے دوسرے فرقے کا مذہب یہ ہے کہ نسخ عقل اور شرع دونوں کے اعتبار سے ممتنع ہے اور تیسرے فرقے کا مذہب یہ ہے کہ نسخ عقلاً تو جائز ہے لیکن شرعاً ممتنع ہے۔ شیخ عبدالقاہر بغدادی نے ایک چوتھے فرقے کا اضافہ بھی کیا ہے جو کہتا ہے کہ کسی حکم کا نسخ اس سے زیادہ سخت حکم کے ذریعے تو جائز ہے مگر جو پہلے حکم سے سخت نہ ہو اس کے ذریعے نسخ جائز نہیں ہے۔ ایسا نسخ سزا کے طور پر ہوگا۔"(۱)

"فرقہ عیسویہ ابو عیسیٰ اسحٰق بن یعقوب اصفہانی کی طرف منسوب ہے جس کو عوفید الوہیم بھی کہا جاتا ہے یعنی اللہ کی عبادت کرنے والا اس کی دعوت کا آغاز بنو امیہ کے آخری حکمران مروان بن حمار کے دور میں ہوا تھا بہت سے یہودی اس کے پیروکار بن گئے تھے اس کا دعویٰ تھا کہ میں مسیح علیہ السلام کا رسول منتظر ہوں اس نے یہ دعویٰ بھی کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے بات کی ہے اور مجھے حکم دیا ہے کہ میں بنی اسرائیل کو نافرمان قوموں اور ظالم بادشاہوں سے آزاد کراؤں اس نے مسلمانوں کے خلاف لڑائی میں بہت سے مسلمانوں کو قتل کیا تھا مگر کہا جاتا ہے کہ منصور عباسی کے لشکر کا مقابلہ کرتے ہوئے یہ اپنے بہت سے ساتھیوں کے ساتھ "رَی" کے محاذ پر قتل کر دیا گیا تھا۔"(۲)

---

(۱) کشف الاسرار شرح اصول بزدوی ج۳، ص:۱۵۷

(۲) الملل والنحل از شہرستانی ص:۲۱۵ تا۲۱۶، ج:۱

جو فرقہ نسخ کو عقلاً تو جائز کہتا ہے مگر شرعاً اس کے وقوع کا قائل نہیں ہے وہ عِنَانِیَّہ فرقہ ہے جو عنان بن داوٗد (راس الجالوت) کی طرف منسوب ہے یہ فرقہ بہت سے مسائل میں عام یہودیوں کا مخالف تھا اور عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا اگرچہ قائل نہیں تھا مگر اسے اولیاء میں سے ایک ولی تسلیم کرتا تھا۔(۱)

اور جو فرقہ نسخ کو عقل اور شرع دونوں کے اعتبار سے جائز نہیں سمجھتا وہ "شَمْعُوْنِیَّہ" ہے جو شمعون بن یعقوب کی طرف منسوب ہے جو ایک غیر مشہور فرقے کا بانی تھا۔

تورات وانجیل سے نسخ کا جواز ثابت ہوتا ہے :

یہودیوں کے جو فرقے نسخ فی الاحکام سے انکار کرتے ہیں ان کا دعویٰ یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ میری شریعت منسوخ نہیں ہوسکتی مگر خود تورات سے ان کے اس دعوے کی تکذیب ہوتی ہے اگرچہ تورات وانجیل اپنی اصلی شکل میں موجود نہیں ہیں بلکہ احبار ورہبان نے ان میں بہت زیادہ تحریفات کر کے ان کو مشکوک بنادیا ہے اپنی اصل حالت میں تو صرف قرآن محفوظ ہے اور نسخ کے جواز کے لئے ہمارے لئے قرآنی آیات کافی ہیں جن کا ذکر بعد کے سطور میں آرہا ہے لیکن الزامی طور پر بائیبل کے چند حوالے پیش کئے جاتے ہیں جن سے نسخ کا اثبات ہوتا ہے۔

۱۔ سفر تکوین یعنی کتاب پیدائش کے باب ۲۹ : آیات ۲۳ تا ۳۰ سے صریحی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ لابَن کی دونوں بیٹیاں لیّا اور رَاخیل جو دونوں سگی بہنیں تھیں بیک وقت یعقوب علیہ السلام کے نکاح میں تھیں۔(۲)

لیکن احبار باب ۱۸ آیت نمبر ۱۸ میں کہا گیا ہے کہ تو اپنی سالی سے بیاہ کر کے اسے اپنی

---

(۱) الملل والنحل از شہر ستانی ج۱، ص:۲۱۵

(۲) کتاب مقدس طبع بائیبل سوسائٹی انارکلی لاہور ۱۹۸۷ء ص:۳۰

بیوی کی سوکن نہ بنانا کہ دوسری کے جیتے جی اس کے بدن کو بھی بے پردہ کرلے۔(۱)

معلوم ہوا کہ یعقوب علیہ السلام کی شریعت میں جمع بین الاختین یعنی دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز تھا مگر موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں جواز کو منسوخ کر کے اسے حرام کر دیا گیا تھا اور شریعت محمدی میں بھی حرام ہے۔

۲۔ کتاب پیدائش باب ۹ : آیت ۳ سے ثابت ہوتا ہے کہ نوح علیہ السلام کی شریعت میں ہر چلتا پھرتا جاندار حلال تھا۔(۲)

مگر احبار باب ۱۱ : آیات ۴ تا ۸ میں تصریح موجود ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں اونٹ، سافان، خرگوش اور سور ناپاک تھے۔ اور ان کا کھانا اور ان کی لاشوں کو چھونا منع تھا۔(۳)

۳۔ کتاب الاستثناء باب ۲۴ : آیات ۱، ۲ سے ثابت ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں طلاق دینے کی اجازت تھی۔(۴)

لیکن انجیل متی باب ۱۹ : آیت ۶ تا ۹ سے ثابت ہوتا ہے کہ حرام کاری اور زناکاری کی صورت کے علاوہ طلاق دینا ممنوع ہے۔(۵)

۴۔ کتاب پیدائش باب ۲۱ : آیت ۴ اور کتاب یشوع باب ۵ آیات ۲ تا ۹ سے ثابت ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں ختنہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ختنہ کرانا ضروری تھا۔(۶)

---

(۱) ایضا ۱۱۲

(۲) کتاب مقدس بائیبل سوسائٹی انار کلی لاہور ۱۹۸۷ء ص:۷۰

(۳) کتاب مقدس بائیبل سوسائٹی انار کلی لاہور ۱۹۸۷ء ص:۱۰۳

(٤) کتاب مقدس بائیبل سوسائٹی انار کلی لاہور ۱۹۸۷ء ص:۱۸۹

(٥) انجیل مقدس ص: ۲۳

(٦) کتاب مقدس ص: ۲۰ اور ۲۰٦

لیکن نصاری ختنہ نہیں کرتے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ختنے کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

۵۔اسی طرح تورات میں خنزیر کا گوشت حرام ہے لیکن نصاری نے اسے حلال قرار دیا ہے باقی رہا حضرت موسی علیہ السلام کی طرف منسوب یہ قول کہ "میری شریعت اس وقت تک جاری رہے گی جب تک آسمان اور زمین موجود رہیں گے" تو یہ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ دونوں کی طبع کردہ بائبل میں موجود نہیں ہے بلکہ یہ ابن راوندی کا وضع کردہ قول ہے جو اس نے اسلام کو نقصان پہنچانے کے لیے موسی علیہ اسلام کی طرف منسوب کیا ہے تاکہ یہودی اسلام کی طرف مائل نہ ہو سکیں اور یہودیت پر قائم رہیں اس شخص کا نام احمد بن یحیی بن اسحق تھا جو اصفہان کے ایک گاؤں راوندی کی نسبت کی وجہ سے ابن راوندی کے نام سے مشہور تھا اس کی عمر ۳۶ سال تھی لیکن اس قلیل عمر میں بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے ۱۱۴ کتابیں لکھی تھیں۔ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ یہ شخص زندیق اور ملحد تھا اس نے ابن لاوی یہودی کے لیے قرآن کریم کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام تھا "الدامغ للقرآن" جس کی تکمیل کے چند روز بعد یہ مر گیا تھا اور بعض نے کہا ہے کہ اسے پھانسی دی گئی تھی ابن خلکانؒ نے تو اس زندیق کی تاریخ وفات ۲۴۵ھ بتائی ہے لیکن ابن کثیر نے ابن جوزی کے حوالے سے لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ۲۹۸ھ میں فوت ہوا ہے۔(۱)

نسخ کے بارے میں ابو مسلم اصفہانی متوفی ۳۲۲ھ کا نظریہ

ابو مسلم محمد بن بحر اصفہانی مولود ۲۵۴ھ و متوفی ۳۲۲ھ معتزلہ کے مشہور امام تھے جو عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کے دور حکومت میں اصفہان اور فارس کے حاکم بھی رہے تھے اس نے ۱۴ جلدوں میں ایک ضخیم تفسیر لکھی تھی جس میں متعدد آیات کی تاویل میں اس نے

(۱) البدایہ والنہایہ ص: ۱۱۲، ۱۱۳، ج: ۱۱

سلف صالحین اور جمہور مفسرین سے تفرد و تجرد کا رنگ اختیار کیا ہے اور خیالی گھوڑے دوڑائے ہیں لیکن بعض مقامات پر اس نے بڑے اچھے نکات بھی بیان کیے ہیں اس کی تفسیر تو ابھی تک ہم نے نہیں دیکھی لیکن امام رازی متوفی ۶۰۶ھ تفسیر کبیر میں اس کے حوالے دیتے ہیں اور بہت سے مقامات پر اس کی تائید بھی کرتے ہیں۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ ابو مسلم نسخ کا کلی طور پر منکر تھا لیکن یہ نسبت صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ معتزلی ہونے کے باوجود مسلمان تھے اور مسلمانوں کا یہ اجماعی عقیدہ ہے کہ شریعت محمدی سابقہ شریعتوں کی ناسخ ہے۔ دراصل ابو مسلم کا نظریہ یہ تھا کہ اگرچہ عقلاً نسخ ممتنع نہیں ہے اور شریعت محمدی سابقہ شریعتوں کی ناسخ ہے مگر قرآن میں اور شریعت محمدی میں نسخ واقع نہیں ہوا۔ فخر الاسلام بزدوی لکھتے ہیں :

وَقَدْ اَنْكَرَ بَعْضُ الْمُسْلِمِيْنَ النَّسْخَ لٰكِنَّهٗ لَا يُتَصَوَّرُ هٰذَا لْقَوْلُ مِنْ مُّسْلِمٍ مَعَ صِحَّةِ عَقْدِ الْاِسْلَامِ (۱)

''بعض مسلمانوں نے نسخ سے انکار کیا ہے لیکن اس بات کا تصور کسی صحیح العقیدہ مسلمان سے نہیں کیا جاسکتا۔''

عبد العزیز بخاریؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں :

''کلی انکار کرنے والوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو مسلمان ہونے کا دعوی تو کرتے ہوں مگر حقیقی معنوں میں مسلمان نہ ہوں۔ اور ابو مسلم تو قرآن میں اور ایک شریعت میں نسخ کے منکر ہیں مطلق نسخ کے منکر نہیں ہیں۔''

امام فخر الدین رازیؒ متوفی ۶۰۶ھ فرماتے ہیں :

اِتَّفَقُوْا عَلٰى وُقُوْعِ النَّسْخِ فِي الْقُرْآنِ وَقَالَ اَبُوْ مُسْلِمِ بْنُ بَحْرٍ اِنَّهٗ لَمْ يَقَعْ.

''اہل سنت اس بات پر متفق ہیں کہ قرآن میں نسخ کا وقوع ہوا ہے مگر ابو مسلم نے کہا ہے کہ قرآن میں نسخ کا وقوع نہیں ہوا۔''

(۱) اصول بزدوی طبع نور محمد کراچی ص: ۲۱۹

اس کے بعد امام رازیؒ نے ابو مسلم کی جانب سے مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ کی تین تاویلیں نقل کی ہیں۔ ایک یہ کہ آيَةٍ سے مراد توراۃ وانجیل اور کتب قدیمہ کے احکام ہیں قرآن کی آیت مراد نہیں ہے اس تاویل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ قرآن میں جب لفظ آیت کا مطلقاً ذکر ہوا ہو اور دوسرا معنی لینے کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو اس سے قرآنی آیت ہی مراد ہوتی ہے۔ دوسری تاویل یہ کی گئی ہے کہ نسخ سے مراد لوح محفوظ سے نقل کرنا ہے لیکن اس تاویل کی رکاکت اور ضعف واضح ہے اس لئے کہ لوح محفوظ سے تو پورا قرآن نقل ہوا ہے اور مذکورہ آیت میں بعض آیات کے نسخ کا ذکر ہوا ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس تاویل کے ساتھ نأت بخیر منھا یعنی ہم اس سے بہتر آیت لے آتے ہیں کی آخر کیا مناسبت ہے اور تیسری تاویل یہ کی ہے کہ آیت میں شرط اور جزا کا ذکر ہوا ہے یعنی اگر ہم کسی آیت کو منسوخ کر لیں تو اس سے بہتر لے آئیں گے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اللہ نے قرآن کی کوئی آیت منسوخ کی ہے ۔ مگر آیت کے شان نزول اور سیاق و سباق کی روشنی میں دیکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں کسی مفروضے کا ذکر نہیں ہوا بلکہ وقوع نسخ کی حکمت بیان ہوئی ہے لیکن اگر اس تاویل کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو سورۃ النحل کی آیت ۱۰۱ کی کیا تاویل کی جائیگی ؟ اس لئے کہ اس میں تو صریح الفاظ میں احکام کی تبدیلی کا ذکر ہوا ہے یہی وجہ ہے کہ امام رازی نے نسخ فی القرآن کے وقوع کے لئے سورۃ بقرۃ کی آیت کے بجائے سورۃ نحل کی آیت کو دلیل بنایا ہے۔(۱)

اہل سنت نے نسخ کے جواز اور وقوع کے لئے جو دلائل دیئے ہیں ابو مسلم نے ان کے تکلفی اور دور از کار جوابات تو دیئے ہیں لیکن اس کے عدم جواز پر کوئی عقلی اور نقلی دلیل وہ پیش نہیں کر سکے ہیں۔ عقلی طور پر بداء کا اعتراض آتا ہے جسے یہودیوں نے اسلام کے خلاف پروپیگنڈے کے طور پر اچھالا ہے اس اعتراض کا جواب تو دیا جا چکا ہے لیکن ابو مسلم

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے تفسیر کبیر البقرۃ :۱۰۶ص :۲۲۹ رج :۳

سابقہ شریعتوں کے نسخ کے تو قائل ہیں اور بداء کا اعتراض اس پر بھی آتا ہے اگر یہ اعتراض صحیح ہوتا تو ابو مسلم ہر قسم کے نسخ کے منکر ہوتے ابو مسلم نے اپنی رائے کے ثبوت میں درج ذیل آیت پیش کی ہے۔

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

(حم السجدہ : ۴۲)

"نہیں آسکتا اس کے پاس باطل نہ سامنے سے اور نہ پیچھے سے۔ یہ کتاب اتاری گئی ہے حکمت والے اور حمد کیے ہوئے رب کی جانب سے۔"

امام رازیؒ نے نسخ فی القرآن کے جواز اور وقوع پر قرآن کریم سے چھ آیات پیش کی ہیں اور ابو مسلمؒ نے ان کی جو تاویلات کی ہیں ان کا رد کیا ہے اور اس کے بعد فرمایا ہے کہ :۔

وَاحْتَجَّ اَبُوْ مُسْلِمٍ بِاَنَّ اللّٰهَ وَصَفَ كِتَابَهُ بِاَنَّهُ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ فَلَوْ نُسِخَ لَكَانَ قَدْ اَتَاهُ الْبَاطِلُ وَالْجَوَابُ اَنَّ الْمُرَادَ اَنَّ هٰذَا الْكِتَابَ لَمْ يَتَقَدَّمْهُ مِنْ كُتُبِ اللّٰهِ مَا يُبْطِلُهُ وَلَا يَاْتِيهِ مِنْ بَّعْدِهِ اَيْضاً مَا يُبْطِلُهُ(۱)

"ابو مسلم نے اس آیت سے استدلال کیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کی صفت یہ بیان کی ہے کہ "نہیں آسکتا اس کے پاس باطل نہ سامنے سے اور نہ پیچھے سے" پس اگر یہ منسوخ ہو جائے تو اس کے پاس باطل آجائے گا۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مفہوم و مراد یہ ہے کہ اس کتاب سے پہلے نہ کوئی کتاب آئی ہے جس نے اس کو باطل کیا ہو اور نہ اس کے بعد کوئی کتاب آسکتی ہے جو اسے باطل کر دے۔"

امام رازیؒ کے جواب کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ کوئی کتاب قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی یہ مطلب نہیں کہ قرآن کی آیتیں بھی ایک دوسرے کو منسوخ نہیں کر سکتیں اس لئے کہ اس کی تو مثالیں موجود ہیں اور اس پر کوئی اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا۔ جس طرح کہ منسوخ حکم

(۱)تفسیر کبیر البقرہ آیت :۱۰۶ مسئلہ سادسہ ج۳ ص:۲۲۹تا۲۳۰

اپنی مدت تک حق ہوتا ہے باطل نہیں ہوتا اسی طرح ناسخ بھی اپنے دور میں حق ہوتا ہے باطل نہیں ہوتا اور ناسخ و منسوخ دونوں حکیم و حمید کے نازل کردہ ہوتے ہیں۔

ابن عطیہ غرناطیؒ اور قرطبیؒ نے امام رازی کی توجیہ کے علاوہ اس آیت کی ایک دوسری تاویل بھی بیان کی ہے جو یہ ہے :

اَیْ لَا یُکَذِّبُہٗ شَیْءٌ مِمَّا اَنْزَلَ اللّٰہُ مِنْ قَبْلُ وَلَا یَنْزِلُ مِنْ بَعْدِہٖ یُبْطِلُہٗ وَیَنْسَخُہٗ قَالَہُ الْکَلْبِی وَقَالَ السُّدِّیُّ وَقَتَادَۃُ یَعْنِیْ اَلشَّیْطَانُ لَا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یُّغَیِّرَ وَلَا یَزِیْدَ وَلَا یَنْقُصَ(۱)

”قرآن کی تکذیب نہیں کرتی کوئی چیز ان کتابوں میں سے جو اللہ نے اس سے قبل نازل کی تھیں اور اس کے بعد بھی کوئی کتاب نازل نہیں ہو سکتی جو اسے باطل کر سکے اور منسوخ کر سکے یہ کلبی کا قول ہے لیکن سدی اور قتادۃ نے کہا ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ شیطان اس میں کوئی تغیر و تبدیلی اور کمی بیشی نہیں کر سکتا۔“

یہ دونوں معنی صحیح ہیں اور دونوں کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ قرآن کو نہ کوئی دوسری کتاب آکر منسوخ کر سکتی ہے اور نہ شیطان اس میں کوئی آمیزش یا کمی بیشی کر سکتا ہے لیکن اس آیت میں اس کی نفی نہیں کی گئی کہ قرآن کی ایک آیت دوسری آیت کو منسوخ نہیں کر سکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ ابو مسلم کے پاس اہل سنت کے دلائل کا کوئی جواب بھی موجود نہیں ہے اور اپنے دعوے کے ثبوت میں کوئی عقلی یا نقلی دلیل بھی موجود نہیں ہے بلکہ صرف ایک دعویٰ ہے جو اس نے کر دیا ہے۔

(۱) المحرر الوجیز حم السجدۃ : ۴۲ طبع قطر ج: ۱۳ ص:۱۲۳ تفسیر قرطبی ج : ۱۵ ص:۳۶۹

متجددین کا تجدد

جس طرح کہ معتزلہ اپنے دور کے متجددین اور آزاد خیال مجتہدین تھے جو ما انا علیہ واصحابی یعنی سنت رسول اور سنت اصحاب رسول کی پابندی قبول کرنے کے لئے تیار نہیں تھے بلکہ عقلیت پسندی اور بے قید دانشوری کے آزادانہ اصولوں پر مبنی تفرد اور تجدد کے داعی تھے اس قسم کے اعتزالی منہج کے گرویدہ لوگ ہر دور میں موجود رہے ہیں جن کو اتباع کے مقابلے میں ابتداع اور تجدید دین کی بجائے تجدد فی الدین زیادہ پسند ہوتا ہے جس طرح ابو مسلم نے سورۃ بقرہ کی آیت نسخ کی بے سروپا تاویلات کی ہیں اسی طرح مصر کے شیخ محمد عبدہ نے بھی اپنی تجدد پسندی کے زیر اثر ایک ایسی تاویل کی ہے جو نہ شان نزول کی روایات کے ساتھ مناسبت رکھتی ہے، نہ آیت کے سیاق و سباق کے ساتھ کوئی ربط رکھتی ہے اور نہ صحابہ و تابعین کی تفسیر کے ساتھ کوئی مطابقت رکھتی ہے اور وہ یہ ہے کہ:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ میں آیۃ سے مراد نبوۃ کی دلیل یعنی معجزہ ہے اور آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ہم نبوت کی جس دلیل کو بھی ختم کر دیتے ہیں یا اسے چھوڑ دیتے ہیں تو اس سے بہتر دلیل یا اس طرح کی دوسری دلیل لے آتے ہیں اس لئے کہ ہم ہر چیز پر قدرت رکھتے ہیں۔ شیخ محمد عبدہ کے شاگردوں علامہ سید رشید رضا اور شیخ مراغی نے کہا ہے کہ یہ تاویل شیخ محی الدین ابن عربی یعنی صوفیاء کے الشیخ الاکبر سے بھی منقول ہے۔(۱)

رشید رضا اور مراغی نے ابن عربی کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا تاکہ مراجعت کی جا سکے لیکن اگر اس نے یہ بات کہی بھی ہو تو اس کی کتاب ''فتوحات مکیہ'' میں اس قسم کی اور بھی کئی شطحیات موجود ہیں جن کو محدثین اور علماء راسخین نے قابل توجہ بھی نہیں سمجھا۔

سر سید احمد خان متوفی ۱۸۹۸ء برصغیر میں فتنہ تجدد کے امام کبیر تھے اور اس

---

(۱) تفسیر المنار ج:۱ر ص:۴۱۸ تا۴۱۹، تفسیر المراغی ج:۱ ر ص:۱۸۸ البقرہ آیت:۱۰۶

کی "تحریک تجدد" کا مقصد ماڈرن سائنس کی روشنی میں اسلام کا ماڈرن ایڈیشن تیار کرنا تھا اور اسلامی تہذیب کو یورپین تہذیب کی ہم رنگ و ہم آھنگ بنانا تھا۔ اس کے افکار وخیالات ضلالت کی انتہاء کو پہنچے ہوئے ہیں۔ آیات قرآن اور احکام اسلام میں نسخ کے تو سر سید ابو مسلم معتزلی کی طرح منکر تھے البتہ شرائع سابقہ کے نسخ کے ابو مسلم کی طرح یہ بھی قائل تھے مگر اسے حقیقتاً نسخ کہنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ ناسخ منسوخ کی بحث کو لغو اور قشری و سطحی بحث قرار دے کر اپنی سوچ کے مطابق "مغز سخن" اس طرح بیان کرتے ہیں:

"ہمارے نزدیک جس وقت نسخ کو شرع سے متعلق کیا جائے گا تو اس وقت حیثیت کو اس کا جز قرار دینا واجب اور لازم ہوگا کیونکہ جس قدر احکام شرعی ہیں وہ سب کسی نہ کسی حیثیت پر مبنی ہیں پس اگر باوجود بقا اس حیثیت کے جس پر وہ حکم صادر ہوا تھا دوسرا حکم بر خلاف پہلے حکم کے صادر کیا جائے تو کہا جائے گا کہ دوسرا حکم ناسخ ہے اور پہلا منسوخ اور اگر وہ حیثیت جس کی بنا پر پہلا حکم صادر ہوا تھا موجود نہ رہے تو دوسرا حکم پہلے حکم کا حقیقتاً ناسخ نہیں ہے گو مجازاً ایک کا دوسرے کو ناسخ کہیں۔ ذات باری کے تقدس اور اس کے تنزہ اور اس کے علم ودانش میں نقصان اسی وقت لازم آتا ہے جب کہ ایک حیثیت کے لحاظ سے کوئی حکم دیا ہو اور پھر باوجود موجود ہونے اسی حالت وحیثیت کے دوسرا حکم اس کے مخالف دیا ہو لیکن اگر حالت مختلف ہوگئی ہو تو دوسرا حکم اسکے تقدس کو کچھ نقصان نہیں پہنچا تا بلکہ نہ دینا اس کے تقدس اور علم ودانش کو نقصان پہنچاتا ہے۔"(۱)

نسخ اور بداء کے درمیان مفسرین نے جو فرق بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ حالات اور مصالح کی تبدیلی کی بنا پر احکام کی تبدیلی کو نسخ کہا جاتا ہے جو اللہ کے علم کے مطابق ہوتا ہے اس لیے اس کے تقدس کو نقصان نہیں پہنچاتا اور اللہ کے علم میں تغیر و تبدل کی بنا پر احکام میں تبدیلی کو "بداء" کہا جاتا ہے جو اس کے تقدس اور شان الوہیت کے منافی ہے اس لیے نسخ جائز ہے اور

(۱) تفسیر القرآن از سرسید احمد خان طبع لاہور ۱۹۹۸ء، ص: ۱۸۲

بداء ممتنع ہے لیکن سر سید کی دانش اور سخن فہمی کی حالت یہ ہے کہ وہ حیثیت ، حالت اور مصلحت کی تبدیلی کی بنا پر حکم کی تبدیلی کو نسخ نہیں کہتے اور نسخ کے لیے حیثیت اور حالت کے اتحاد کو شرط قرار دیتے ہیں یعنی حالت اور حیثیت کی یکسانیت کے باوجود پہلے حکم کو بدل کر اس کے خلاف حکم نافذ کرنا نسخ کہلاتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ اللہ کے تقدس کے منافی ہے اور حالت و حیثیت کی تبدیلی کی وجہ سے حکم کی تبدیلی حقیقتاً نسخ نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ نسخ کے معنی جب سر سید صاحب نے خود ہی دور کر دینے ، متغیر کر دینے اور باطل کر دینے کے ذکر کئے ہیں تو پہلے حکم کو دور کرنا اور بدلنا نسخ کیوں نہیں ہے ؟ جب کہ قرآن نے خود اسے نسخ کا نام دیا ہے ظاہر ہے کہ حالت کے بدلنے سے حکم کا بدلنا بھی دور کرنا اور متغیر کرنا ہوتا ہے اور حالت کے اتحاد و یکسانیت کے باوجود حکم کا بدلنا بھی دور کرنا اور متغیر کرنا ہوتا ہے اگرچہ حالت کی تبدیلی اور حکمت و مصلحت کے بغیر اللہ تعالی اپنے احکام کو تبدیل نہیں کرتا ادارہ طلوع اسلام کے بانی غلام احمد پرویز تو صرف متجدد نہیں تھا بلکہ علانیتاً منکر حدیث تھا۔ اس کی رائے بھی وہی ہے جو ابو مسلم اصفہانی کی تھی کہ قرآن کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہوئی اور قرآن میں جہاں نسخ کا ذکر ہوا ہے تو اس سے مراد شرائع سابقہ کا منسوخ ہونا ہے۔(۱)

پرویز کی ضلالت اور سفاہت کی حالت یہ ہے کہ ایک طرف تو یہ قرآن کی آیت کو دوسری آیت کے ذریعے منسوخ قرار دینے کے بھی قائل نہیں ہیں اور سنت رسول کو نہ صرف یہ کہ قرآن کا ناسخ تسلیم نہیں کرتے بلکہ سنت رسول کے ذریعے قرآن کی تفصیلات اور جزئیات متعین کرنے کے بھی قائل نہیں ہیں لیکن دوسری طرف وہ نظم مملکت کو اختیار دیتے ہیں کہ وہ قرآنی احکام کی جزئیات بھی متعین کرے ، حالات کے مطابق ان میں تغیر و تبدل بھی کرے اور حک و اضافہ بھی کرے۔(۲)

---

(۱) لغات القرآن طبع ادارہ طلوع اسلام ۱۹۸۴ء، ص:۱۶۰۸ تا ۱۶۰۹

(۲) مطالب الفرقان طبع طلوع اسلام ٹرسٹ لاہور ۱۹۹۲ء ج:۱/ ص :۱۳۶ تا ۱۳۷

نسخ فی الاحکام کے جائز ہونے کے دلائل

ابو مسلم جیسے تجدد پسندوں کے شذوذ کے علاوہ تمام اہل اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ نزول وحی کے دور میں احکام و آیات میں تنسیخ و تبدیل یا تغییر و ترمیم عقل و نقل دونوں کے اعتبار سے جائز ہے اور یہ جواز قرآن کریم کی نصوص سے ثابت ہے اور یہ کوئی عیب اور نقص نہیں ہے، تاکہ قرآنی نصوص میں تکلفی تاویلات کے ذریعے اس پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی جائے بلکہ یہ تو تقاضائے حکمت ہے کہ حالات کی تبدیلی کے وقت احکام کو تبدیل کر دیا جائے البتہ ختم نبوت اور انقطاع وحی کے بعد عقلاء و حکماء کی عقل و حکمت اور علماء و فقہاء کے علم و فقاہت کی بنیاد پر قرآن و سنت کے منصوص احکام میں تنسیخ و ترمیم جائز نہیں ہے اس لیے کہ احکام و قوانین کی تنفیذ یا تنسیخ و ترمیم کا حق اسی کو حاصل ہو سکتا ہے جسے حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ کا مقام حاصل ہو اور یہ مقام اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی کو حاصل ہے جس نے عقل کو پیدا کیا ہے ظاہر ہے کہ خالق اور حاکم کے حکم کو تبدیل کرنے کا حق مخلوق اور محکوم کو تو نہیں دیا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن و سنت کے منصوص حکم کو اجماع اور قیاس سے منسوخ نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم جو مسائل و نوازل عرف و عادت پر مبنی ہوں اور ان کے بارے میں قرآن و سنت کے اوامر و نواہی موجود نہ ہوں بلکہ وہ مباحات اور مصالح مرسلہ میں سے ہوں تو ایسے معاملات کے لیے مسلمانوں کے اہل حل و عقد اور اولوا الامر مجلس شوریٰ کے مشورے سے قوانین بنا بھی سکتے ہیں اور حالات کی بناء پر ان میں تبدیلی یا ترمیم بھی کر سکتے ہیں۔

پہلی دلیل سورۃ نحل کی آیت

جواز نسخ کی سب سے زیادہ واضح دلیل سورۃ النحل کی حسب ذیل آیت ہے۔

وَ اِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ

أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ . قُلْ نَزَّلَهُ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَهُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ (النحل : ۱۰۱، ۱۰۲)

"اور جب ہم کسی حکم کو دوسرے حکم کی جگہ بدل دیتے ہیں اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے ان احکام کو جنہیں وہ نازل فرماتا ہے تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ تم تو اپنی طرف سے گڑھنے والے ہو۔ نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ ان میں سے اکثر جانتے نہیں ہیں۔ کہدو! کہ اس قرآن کو جبریل نے تیرے رب کی طرف سے حکمت کے ساتھ اتارا ہے تاکہ وہ ایمان والوں کو حق پر مضبوط کرے اور یہ قرآن مسلمانوں کے لیے ہدایت اور بشارت ہے۔"

ان دو آیتوں سے پہلے تین آیتوں میں کہا گیا ہے کہ تم جب قرآن پڑھنے لگو تو شیطان لعین کے شر سے پناہ مانگ لیا کرو اس لیے کہ اس کا زور ایمان لانے والوں پر اور اللہ پر توکل کرنے والوں پر نہیں چلتا بلکہ اس کا زور انہی لوگوں پر چلتا ہے جو اس کو اپنا دوست بناتے ہیں اور اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ شیطان اپنے دوستوں کو وسوسوں اور شکوک و شبہات ہی کے ذریعے بھکاتا اور ورغلاتا ہے اور شیطانی وساوس میں سے ایک وسوسہ یہ ہے کہ آیات واحکام میں نسخ اور تبدیل سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن اللہ کی کتاب نہیں ہے بلکہ محمد ﷺ کی اپنی بنائی ہوئی تالیف ہے اگر یہ اللہ کی نازل کردہ کتاب ہوتی تو اس کی آیات میں ناسخ و منسوخ کا سلسلہ نہ چلتا۔ اس لیے کہ اس کی ضرورت تو انسان کی تالیف میں پڑ سکتی ہے جس کے علم میں تغیر و تبدیل ہوتی رہتی ہے اللہ کی نازل کردہ کتاب کو ناسخ منسوخ کی ضرورت نہیں پڑتی اس لیے کہ اللہ کے علم میں تغیر و تبدل کا امکان ہی نہیں ہے۔ شیطان کے اسی شبہے اور وسوسے کے ازالے کے لیے مذکورہ دو آیتیں نازل ہوئی ہیں جن میں جواب دیا گیا ہے کہ چونکہ تم کو احکام کے نسخ کے مصالح کا علم نہیں ہے اس لیے اعتراض کرتے ہو ورنہ قرآن تو پورے کا پورا نازل کردہ ہے منسوخ آیتیں بھی منزل من اللہ ہیں اور ناسخ آیتیں بھی منزل من اللہ ہیں اور دونوں قسم کی آیات کو جبریل نے حکمت و مصلحت کے ساتھ اتارا ہے

اور اللہ تعالیٰ اپنے احکام کی مصالح و حکم کو بہتر جانتا ہے کہ کونسا حکم ہمیشہ کے لیے مناسب ہے اور کون سا حکم محدود وقت کے لیے مناسب ہے۔ قرآن کریم کی تمام آیات ایمان والوں کی ہدایت اور بشارت کا ذریعہ ہیں خواہ ناسخ ہوں یا منسوخ ہوں اس لیے کہ منسوخ بھی اپنے وقت میں ہدایت اور بشارت ہے اور ناسخ بھی اپنے وقت میں ہدایت اور بشارت ہے۔ واللہ اعلم بما یُنَزِّلُ اور مِن ربک بالحق میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ احکام میں نسخ و تبدیل اللہ کے علم میں تغیر پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس حکمت و مصلحت پر مبنی ہے جسے اللہ خوب جانتا ہے۔

امام المفسرین محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ لکھتے ہیں کہ :

”اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے محمد ﷺ جو لوگ تم کو اپنی طرف سے گڑھنے والا کہتے ہیں ان میں سے اکثر جاہل ہیں جو نہیں جانتے کہ جس ناسخ منسوخ کو تم اللہ کی جانب سے لیکر ان کے پاس آئے ہو اس کی حقیقت کیا ہے ؟ تم ان کو کہدو کہ اس قرآن کے ناسخ منسوخ دونوں کو جبریل نے مجھ پر اتارا ہے تاکہ ایمان والوں کا ایمان دونوں پر قوی اور مضبوط ہو جائے اور ناسخ منسوخ دونوں کی تصدیق کرنے سے ان کے ایمان میں مزید قوت پیدا ہو جائے یہ قرآن ان کو ضلالت سے بچاتا ہے اور ان مسلمانوں کو بشارت دیتا ہے جو اللہ کا حکم مانتے ہوں، اس کے امر و نہی اور ان سارے احکام کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے ہوں جو اس نے اپنی کتاب کی آیات میں نازل کیے ہیں، سب کا یعنی ناسخ منسوخ دونوں کا اقرار کرتے ہوں اور قول و عمل دونوں کے اعتبار سے سب کی تصدیق کرتے ہوں۔“ (۱)

امام فخر الدین رازی متوفی ۶۰۶ھ واللہ اعلم بما ینزل کی تاویل کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

”اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ناسخ منسوخ کے بارے میں خوب جانتا ہے کہ مشکل حکم کون سا ہے اور آسان حکم کون سا ہے ؟ وہ اپنے بندوں کے مصالح کے لیے ان سب چیزوں

(۱) تفسیر ابن جریر النحل ۱۰۱

کو جانتا ہے۔ اس بات میں ان لوگوں کی سرزنش کی گئی ہے جو کہتے تھے کہ تم اپنی طرف سے گھڑنے والے ہو۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے نازل کردہ احکام کو بہتر جانتا ہے تو پھر یہ لوگ نسخ کی وجہ سے محمد ﷺ کی طرف افتراء کی نسبت کیوں کرتے ہیں؟ حقیقت میں یہ لوگ قرآن کی حقیقت کو اور نسخ و تبدیل کے فائدے کو جانتے نہیں ہیں نسخ کا حکم تو بندوں کی مصالح کے لیے آتا ہے جیسا کہ طبیب مریض کو ایک قسم کی دوا پینے کا مشورہ دیتا ہے مگر کچھ مدت کے بعد اس سے روک دیتا ہے اور اس کی جگہ دوسری دوا پینے کا مشورہ دیتا ہے۔"(۱)

امام رازیؒ نے سورۃ النحل کی اس آیت کو جواز نسخ کی قوی تر دلیل قرار دیا ہے۔(۲)

دوسری دلیل سورہ بقرہ کی آیت

جواز نسخ کی دوسری مشہور دلیل سورۃ بقرہ کی درج ذیل آیت ہے۔

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَا اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيْرٍ (البقرہ : ۱۰۶، ۱۰۷)

"جس آیت کو ہم منسوخ کر دیتے ہیں یا اسے لوگوں کے حافظوں سے بھلا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس کی مثل لے آتے ہیں کیا تو جانتا نہیں ہے کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے کیا تو جانتا نہیں ہے کہ اللہ ہی کے پاس ہیں اختیارات آسمانوں کے اور زمین کے اور تمہارے لیے اس کے سوا نہ کوئی دوست ہے اور نہ کوئی مددگار ہے۔"

سورۃ نحل کی آیت کا سیاق و سباق تو بیان کر دیا گیا ہے اور سورۃ بقرہ کی اس آیت کا سیاق و سباق یہ ہے کہ اس سے پہلے کی پانچ آیتوں میں یہود کی ہٹ دھرمی اور حسد و عناد کا ذکر ہوا

(۱) تفسیر کبیر سورۃ النحل ۱۰۱ ص:۱۱۶/ج:۲۰

(۲) تفسیر کبیر سورۃ بقرہ: ۱۰۶ ص: ۲۲۹ /ج:۳

ہے کہ تورات میں محمد ﷺ کے آنے کی پیشین گوئی کی گئی تھی اور یہود کو اس کے آنے کا پہلے سے علم تھا لیکن جب آپ تشریف لے آئے تو انہوں نے اپنی ہی کتاب کو پس پشت ڈال دیا اور ایمان لانے کی بجائے سحر کا دھندا شروع کر دیا اور اپنے جذبہ عناد کی تسکین کے لیے لفظ راعنا کو غلط معنوں میں استعمال کر کے توہین رسول کی روش اپنا لی۔ اس کے بعد فرمایا کہ اسی حسد و عناد اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے یہ لوگ نسخ سے انکار کرتے ہیں اور نسخ کی وجہ سے قرآن پر طعنہ زنی کرتے ہیں۔ سیاق و سباق اور نظم کلام کے اس قرینے سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اور سورۃ النحل کی آیت دونوں یہودیوں کے اعتراض کے جواب میں نازل ہوئی تھیں اور شان نزول کی روایت میں بھی اسی طرح آیا ہے کہ :

"جب کعبے کی جانب نماز میں رخ کرنے کا حکم آیا تو یہودیوں نے حسد کی وجہ سے طعنہ زنی شروع کر دی کہ محمد ﷺ اپنے ساتھیوں کو پہلے ایک حکم دیتے ہیں اور بعد میں ان کو اس سے روک دیتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کو یہ اپنی طرف سے بنا کر پیش کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن کا کچھ حصہ دوسرے حصے کی تردید کرتا ہے اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے **واذا بدلنا آیة مکان آیة** (النحل : ۱۰۱) اور **ماننسخ من آیة** (البقرہ : ۱۰۶) دو آیتیں نازل فرمائی ہیں۔"(۱)

اس آیت کے سیاق اور شان نزول کی روایت میں دلائل نبوت اور معجزات زیر بحث نہیں ہیں تا کہ ماننسخ من آیۃ سے دلیل نبوت اور معجزے کی تبدیلی مراد لی جائے جیسا کہ شیخ محمد عبدہ کہتے ہیں اور یہودیوں کا مذکورہ اعتراض فرضی اور امکانی نسخ پر نہیں تھا تا کہ آیت کو فرضی اور امکانی نسخ پر محمول کیا جائے جیسا کہ ابو مسلم کا کہنا ہے بلکہ ان کا اعتراض نسخ کے عملاً واقع ہونے پر تھا ان کا پروپیگنڈا تحویل قبلہ کے امکان پر نہیں تھا بلکہ اس کے عملاً واقع ہونے کے خلاف تھا وہ کہتے تھے کہ محمد ﷺ ایک حکم دیتے ہیں اور بعد میں اسے روک کر دوسرا حکم

---

(۱) تفسیر قرطبی البقرہ : ۱۰۶ ، ص : ۴۳ ، ج : ۲

دے دیتے ہیں۔اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے ان دونوں آیتوں میں صرف امکان نسخ کی وجہ بیان نہیں کی بلکہ وقوع نسخ کی مصلحت بیان کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابو مسلم اور شیخ محمد عبدہ کی تاویلات آیت کے الفاظ و کلمات سے بھی متبادر نہیں ہیں، سیاق و سباق میں بھی اس کے لیے کوئی قرینہ موجود نہیں ہے، شان نزول کی روایت بھی اس کی تائید نہیں کرتی اور صحابہ و تابعین میں سے بھی کسی سے یہ تاویل منقول نہیں ہے بلکہ یہ صرف خیالی، تصوراتی اور تکلفی تاویلات ہیں جو انھوں نے جواز نسخ کے قول کی تردید کے لیے اپنی طرف سے بنا کر پیش کی ہیں حالانکہ نسخ کوئی عیب تو نہیں ہے کہ اس پر شرمندگی محسوس کی جائے، معترضین کے پروپیگنڈے کے مقابلے میں معذرت آمیز رویہ اختیار کیا جائے اور تکلفی تاویلات کر کے جان چھڑانے کی کوشش کی جائے۔

عبداللہ بن عباسؓ سے مَا نَنسَخ مِن آیَۃٍ کے معنی ما نبدل من آیۃ نقل ہوئے ہیں اور عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگردوں سے نُثَبِّتُ خَطَّهَا وَنُبَدِّلُ حُكْمَهَا مروی ہیں یعنی جس آیت کے حکم کو بدل دیتے ہیں اور اس کے لفظ کو برقرار رہنے دیتے ہیں۔ الفاظ کی تلاوت اور اس کا اجر باقی رہتا ہے مگر اس کے حکم پر عمل درآمد روک دیا جاتا ہے اور ننسها میں شاذ قراء تیں اور بھی ہیں مگر جمہور قراء اور جمہور مفسرین کے نزدیک متواتر قراءت نون کی پیش اور سین کی زیر کے ساتھ ہے جس کا مصدر انساء ہے جو نسیان سے ماخوذ ہے اور مفہوم یہ ہے کہ ہم اسے ذہنوں اور حافظوں سے بھلا دیتے ہیں، مٹا دیتے ہیں اور نکال دیتے ہیں یعنی نہ اس آیت کے الفاظ پڑھے جاتے ہیں اور نہ اس کے حکم پر عمل کیا جاتا ہے بلکہ لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے وہ آیت نسیاً منسیا ہو جاتی ہے۔ ما ننسخ میں نسخ کی پہلی قسم بیان ہوئی ہے جس میں آیت کی تلاوت باقی رہتی ہے اور حکم اٹھا لیا جاتا ہے اور ننسها میں دوسری قسم بیان ہوئی ہے جس میں تلاوت اور حکم دونوں اٹھا لیے جاتے ہیں اور دونوں صورتوں میں آیت منسوخہ یا آیت منسیہ کے مقابلے میں بہترین آیت یا کم از کم اس کی مثل آجاتی ہے۔ یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے

کہ اللہ تعالیٰ نے تو وعدہ کیا ہے کہ ان علینا جمعه وقرآنه اور سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله یعنی "ہم اس قرآن کو تیرے دل میں جمع کریں گے اور تیری زبان سے ٹھیک ٹھیک پڑھوائیں گے" اور "ہم تم کو پڑھوائیں گے پس تم اسے نہیں بھولو گے مگر جب اللہ چاہے گا"۔

مگر اس سوال کا جواب الا ماشاء اللہ کے استثناء میں موجود ہے یعنی جس آیت کو خود اللہ بھلوانا اور اٹھانا چاہیں گے اسے تو رسول ﷺ بھی بھول جائیں گے اور اس کی جگہ آنے والی آیت کو یاد کر لیں گے مگر باقی قرآن قلب رسول پر لکھا ہوا محفوظ رہے گا جسے کوئی بھی مٹا نہیں سکے گا۔

نأت بخير منها کی تفسیر ابن عباسؓ نے اس طرح کی ہے کہ خیر لکم فی المنفعة و ارفق بکم جس کا فائدہ تمہارے لیے زیادہ ہو یا جس پر عمل کرنا تمہارے لیے زیادہ آسان ہو یعنی فصاحت وبلاغت اور صدق واعجاز میں تو قرآنی آیات میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن رفق وسہولت کے اعتبار سے یا دنیوی مصلحت ومنفعت کے اعتبار سے یا اُخروی اجر وثواب کے اعتبار سے ناسخ اپنے وقت میں بہترین حکم ہوتا ہے یا پہلے حکم کے برابر ہوتا ہے اگرچہ پہلا حکم بھی اپنے وقت میں بہترین حکم تھا ابن عباسؓ کے اس قول کی وضاحت ابن جریرؒ نے الم تعلم ان الله على كل شيء قدير کی تشریح کرتے ہوئے اس طرح کی ہے کہ :

"اے محمد کیا تو جانتا نہیں ہے کہ میں اس پر قادر ہوں کہ اپنے منسوخ کردہ احکام اور تبدیل کردہ فرائض کے بدلے میں تم کو وہ احکام دے دوں جو تیرے لیے اور میرے اُن بندوں کے لیے جو تیرے ساتھی ہیں دنیا میں یا آخرت میں زیادہ نفع پہنچانے والے ہوں یا نفع اور آسانی میں پہلے حکم کے برابر ہوں اے محمد ﷺ جان لو کہ میں اس پر اور ہر چیز پر قدرت رکھتا ہوں۔"

ابن جریر نے الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض کی تفسیر کرتے ہوئے

مزید وضاحت اس طرح کی ہے کہ :

"اے محمد ﷺ کیا تو جانتا نہیں ہے کہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہت اور سلطنت میری ہے کسی اور کی نہیں ہے۔ آسمانوں اور زمین میں اور ان دونوں کے درمیان جو چیزیں ہیں ان سب کے لیے جو چاہتا ہوں حکم دیتا ہوں اور جس چیز سے چاہتا ہوں منع کر دیتا ہوں جن احکام کو جب چاہتا ہوں تبدیل کر دیتا ہوں اور جن کو چاہتا ہوں برقرار رہنے دیتا ہوں۔ یہ خطاب اگرچہ اللہ نے اپنے نبی کو کیا ہے لیکن اس میں یہود کی تکذیب بھی کی گئی ہے جو تورات کے احکام کے نسخ سے انکار کرتے ہیں اور عیسی علیہ السلام اور محمد ﷺ کی نبوت کے بھی منکر ہیں۔"(۱)

حافظ ابن کثیرؒ متوفی ۷۷۴ھ نے احکام تکوینیہ میں نسخ و تبدیل کا حوالہ دے کر احکام شرعیہ میں نسخ و تبدیل کی حکمت بڑے لطیف و دقیق اسلوب بیان میں واضح کی ہے :

"اللہ تعالیٰ ان آیات میں اس حقیقت کی طرف راہنمائی کرتا ہے کہ وہ اپنی مخلوق میں جس طرح چاہے تصرف کرتا ہے، مخلوق بھی اسی کی ہے، حکم بھی اسی کا ہے اور متصرف بھی وہی ہے، تو وہ جسے جیسے چاہے پیدا کرتا ہے، جسے چاہے خوش نصیب بناتا ہے اور جسے چاہتا ہے بدنصیب بنا دیتا ہے، جسے چاہتا ہے صحت دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے بیمار کر دیتا ہے، جسے چاہے کسی کام کی توفیق دیتا ہے اور جسے چاہے توفیق سے محروم کر دیتا ہے اسی طرح وہ اپنے بندوں کے لئے جو حکم چاہے بھیج دیتا ہے، جس چیز کو چاہے حلال کر دیتا ہے اور جس چیز کو چاہے حرام کر دیتا ہے، جس چیز کو چاہے مباح کر دیتا ہے اور جس چیز کو چاہے ممنوع ٹھہرا دیتا ہے، وہ جو چاہے حکم دیتا ہے اور اس کے حکم کو ٹالنے اور بدلنے والا کوئی نہیں ہے، اس کے افعال کے بارے میں اس سے پوچھنے والا کوئی نہیں مگر اس کے بندوں سے باز پرس کی جائیگی ،وہ اپنے بندوں کا اپنے رسولوں کی اطاعت کے بارے میں نسخ کے ذریعے امتحان لیتا ہے، ایک

(۱) جامع البیان عن تاویل آی القرآن ص: ۴۸۱، ۴۸۲ ج: ۱

چیز کا حکم دیتا ہے اس مصلحت کی وجہ سے جو اس کے علم میں ہوتی ہے، مگر پھر اس حکم پر عمل کرنے سے منع کر دیتا ہے دوسری مصلحت کی وجہ سے جو اس کے علم میں ہوتی ہے، پس اطاعت اور پوری اطاعت اس کے حکم کے امتثال اور اس کے رسولوں کی اتباع میں ہے کہ انہوں نے جو خبر دی ہو اس کی تصدیق کی جائے، جو حکم دیا ہو اس پر عمل کیا جائے اور جس چیز سے روکا ہو اسے چھوڑ دیا جائے۔ اس مقام پر بہت بڑا رد ہے اور مؤثر ترین بیان ہے یہود کے کفر کا، ان کے شبہے کی کمزوری کا جس کی وجہ سے بعض نے دعویٰ کیا ہے کہ احکام کا منسوخ ہونا عقلاً محال اور ممتنع ہے۔ جو ان کا جہل اور کفر ہے اور بعض نے کہا ہے کہ عقلاً تو جائز ہے مگر نقلاً ثابت نہیں ہے جو ایک جھوٹ ہے جو انہوں نے گڑھ لیا ہے۔"(۱)

امام ابن جریرؒ اور حافظ ابن کثیرؒ دونوں کے مضمون کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق ہے، مالک ہے، حاکم ہے، اس کا علم ہر چیز پر محیط ہے اور وہ اپنے بندوں کے نفع و نقصان، فائدہ و ضرر اور ان کے مصالح کو اچھی طرح جانتا ہے تو جس طرح اشیاء عالم کی تخلیق میں اور اس کے تکوینی تصرفات میں تغیرات و تبدلات کا روزانہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں جو اللہ کے علم میں تغیر و تبدل کی دلیل نہیں ہے بلکہ ان تغیرات کا اسے پہلے سے علم حاصل ہوتا ہے اور سب کچھ اس کے علم کے مطابق ہوتا رہتا ہے اسی طرح احکام شرعیہ میں تبدیلی بھی اس کے علم میں تغیر کی دلیل نہیں ہے بلکہ اس تنسیخ و تبدیل کا اسے پہلے سے علم حاصل ہوتا تھا اور ناسخ منسوخ دونوں اس کے علم کے مطابق اپنے اپنے وقت پر اترتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ جو شخص اللہ کی حاکمیت کا قائل ہو اور اس کے رسولوں کو مانتا ہو اسے یہ پوچھنے کا حق حاصل ہی نہیں ہے کہ اللہ نے یہ حکم کیوں دیا ہے اور وہ حکم کیوں نہیں دیا؟ یا یہ حکم کیوں منسوخ کیا ہے اور وہ حکم کیوں منسوخ نہیں کیا؟ ایمان والوں کا کام یہ ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے اوامر کا امتثال کریں اور ان کے نواہی سے اجتناب کریں اور جو لوگ اللہ کی حاکمیت اور اس کے

(۱) تفسیر القرآن العظیم از ابن کثیر البقرہ ۱۰۶ تا ۱۰۷ طبع الشعب قاہرہ ج ۱، ص: ۲۱۷

رسول کی رسالت کو تسلیم نہیں کرتے ان کے سامنے نسخ کے جواز اور عدم جواز کی بحث فضول ہے۔

تیسری دلیل سورۃ رعد کی آیت

تیسری آیت جس کے الفاظ کے عموم سے نسخ کے جواز پر استدلال کیا جا سکتا ہے اور اہل سنت نے اسے بطور دلیل پیش کیا بھی ہے وہ سورۃ رعد کی درج ذیل آیت ہے۔

يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (الرعد : ۳۹)

"مٹاتا ہے اللہ جو چاہے اور باقی رکھتا ہے جو چاہے اور اسی کے پاس ہے اصل کتاب"

مَحْوٌ مَحَا يَمْحُوْا بروزن دَعَا يَدْعُوْا سے مصدر کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں کسی چیز کے اثرات اور نشانات کو مٹانا جیسے مَحَوْتُ الْكِتَابَ کے معنی ہیں میں نے خط کو مٹادیا اور یثبت باب افعال سے مضارع معلوم کا صیغہ ہے جس کا مصدر اثبات آتا ہے اس کی دوسری قراءت یثبت باء کی شد کے ساتھ بھی مشہور ہے جس کا مصدر تثبیت آتا ہے۔ اثبات اور تثبیت دونوں ثبت، ثبات اور ثبوت سے ماخوذ ہیں جو ثبت، یثبت بروزن نصر ینصر سے مصادر ہیں جن کے معنی ہیں کسی چیز کو اپنی جگہ پر باقی رکھنا مضبوط کرنا اور برقرار رکھنا ۔اس لغوی تشریح کے اعتبار سے آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالی جس چیز کو یا جس حکم کو اپنی کسی حکمت کے مطابق چاہے تو مٹا دیتا ہے اور جس چیز کو یا جس حکم کو اپنی کسی حکمت کے مطابق چاہے تو باقی رہنے دیتا ہے اور برقرار رکھتا ہے لیکن اس کے پاس اصل کتاب ہے جس میں محو و اثبات اور تنسیخ و تبدیل کے سارے فیصلے لکھے ہوئے ہیں اور مٹانے نہ مٹانے یا باقی رکھنے نہ رکھنے کا یہ سارا سلسلہ اس کے علم محیط کے مطابق چلتا رہتا ہے۔ جن اسباب و علل اور شروط و قیود کی وجہ سے محو و اثبات اور ایجاد و اعدام ہوتا ہے وہ بھی اللہ کو پہلے سے معلوم ہوتے

ہیں اور ان کی تاثیر یا عدم تاثیر بھی اس کے علم ازلی میں موجود ہوتی ہے۔ ما یشاء کے عموم میں احکام تکوینیہ اور احکام تشریعیہ دونوں کا محو و اثبات شامل ہے یعنی اشیاء عالم کا مٹانا اور باقی رکھنا بھی اس کا مصداق ہے اور احکام شرعیہ کے نسخ اور عدم نسخ پر بھی اس محو و اثبات کا اطلاق ہو سکتا ہے اس آیت سے پہلے فرمایا گیا ہے کہ :

وَ مَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ يَّاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ (الرعد : ۳۸)

"اور کسی رسول کے لئے ممکن نہیں ہے کہ وہ کوئی آیت لے آئے مگر اللہ کے حکم ہی سے کوئی آیت آتی ہے اور ہر چیز کی مدت لکھی ہوئی ہے۔"

اس آیت میں بآیۃ سے آیت قرآنی بھی مراد لی جاسکتی ہے اور آیت کونی یعنی معجزہ بھی مراد لیا جاسکتا ہے اس لئے کہ مشرکین اپنی خواہشات کے مطابق قرآنی آیات کے نزول کا مطالبہ بھی کرتے تھے جیسا کہ سورۃ یونس میں ان کا قول نقل ہوا ہے۔ اِئْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَا اَوْ بَدِّلْهُ یعنی "دوسرا قرآن لے آؤ یا اس میں تبدیلی کرلو" اور نئے نئے معجزات کا مطالبہ بھی کرتے رہتے تھے۔ اس آیت میں ان کے دونوں مطالبات کا جواب دیا گیا ہے کہ کوئی بھی رسول اللہ کے حکم کے بغیر نہ کوئی معجزہ پیش کر سکتا ہے اور نہ کوئی قرآنی آیت لا سکتا ہے البتہ اللہ کے حکم سے معجزہ بھی ظاہر ہو سکتا ہے اور قرآنی آیت میں تبدیلی بھی ہو سکتی ہے۔ علامہ آلوسیؒ متوفی ۱۲۷۰ھ نے بآیۃ کی تفسیر میں دونوں معنوں کا ذکر کیا ہے لیکن قرآنی آیت مراد لینے کو اوفق بما بعد قرار دیا ہے تاہم عموم مجاز کے طور پر دونوں معنوں کو بھی اس جگہ صحیح تسلیم کیا ہے۔(۱)

محو و اثبات اور ما یشاء کے عموم سے اور ربط بما قبل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت سے نسخ کا جواز ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ابن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ نے سند متصل کے ساتھ عبد اللہ بن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے۔

(۱) روح المعانی ج ۱۳ ص: ۱۶۸ تا ۱۶۹ الرعد آیت: ۳۸

يَمْحُوْ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ مِنَ الْقُرآنِ يَقُوْلُ يُبَدِّلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ فَيَنْسَخُهُ وَيُثْبِتُ مَا يَشَاءُ فَلَا يُبَدِّلُهُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ يَقُوْلُ وَجُمْلَةُ ذَالِكَ عِنْدَهُ فِيْ أُمِّ الْكِتَابِ اَلنَّاسِخُ وَالْمَنْسُوْخُ وَمَا يُبَدَّلُ وَمَا يُثْبَتُ كُلُّ ذَالِكَ فِيْ كِتَابٍ.(۱)

"مٹاتا ہے اللہ جو چاہے قرآن میں سے یعنی جسے چاہتا ہے بدل دیتا ہے اور منسوخ کر دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے باقی رکھتا ہے تبدیل نہیں کرتا اور اس کے پاس ہے اصل کتاب جس میں ناسخ منسوخ دونوں لکھے ہوئے ہیں اور جو چیزیں بھی بدل دی گئی ہوں یا باقی رکھی گئی ہوں سب اس کتاب میں لکھی ہوئی ہیں۔"

ابن عطیہ غرناطی کی تفسیر المحرر الوجیز، امام رازی کی تفسیر کبیر، امام قرطبی کی الجامع لاحکام القرآن، امام بغوی کی معالم التنزیل، جار اللہ زمخشری کی تفسیر کشاف، ابو حیان اندلسی کی البحر المحیط، قاضی بیضاوی کی تفسیر بیضاوی، قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تفسیر مظہری، علامہ آلوسی کی تفسیر روح المعانی اور دوسری تفاسیر میں سورۃ الرعد کی اس آیت کو جواز نسخ کی دلیل قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ محو واثبات کے عموم میں نسخ الاحکام بھی شامل ہے جیسا کہ ابن عباسؓ کے قول سے معلوم ہوتا ہے۔(۲)

تمام چیزوں کا محو واثبات تقدیر کے مطابق ہوتا ہے

جواز نسخ کے لئے اس آیت پر استدلال دراصل یمحو اور یثبت کے عموم پر مبنی ہے ورنہ نسخ کی تصریح اس آیت میں موجود نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہؓ وتابعین سے اس محو واثبات کے بارے میں دوسرے اقوال بھی مروی ہیں جو معانی ومفاہیم کا اختلاف نہیں ہے بلکہ مصادیق متنوعہ کا بیان ہے جو حقیقی اختلاف نہیں ہوتا بلکہ اختلاف تنوع کہلاتا ہے ظاہر

---

(۱) تفسیر ابن جریر سورۃ رعد آیت ۳۹ ج:۱۳ / ص:۱۶۹

(۲) ملاحظہ کیجئے ان تفاسیر میں سورۃ الرعد کی آیت ۳۹

ہے کہ جب کسی لفظ کا اطلاق متعدد چیزوں پر ہوتا ہو تو مثال میں کوئی ایک چیز کا ذکر کرتا ہے اور کوئی دوسری چیز کا ذکر کرتا ہے۔ جو مثالوں کا تعدد تو ہوتا ہے مگر معانی کا اختلاف نہیں ہوتا۔ حافظ ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ نے محو و اثبات کی تاویل میں ابن جریر کے حوالے سے صحابہ و تابعین کے متعدد اقوال نقل کرنے کے بعد ان سب کا حاصل مفہوم اس طرح بیان کیا ہے:

وَمَعْنٰی هٰذِهِ الْاَقْوَالِ اَنَّ الْاَقْدَارَ یَنْسَخُ اللّٰهُ مَایَشَاءُ وَیُثْبِتُ مِنْهَا مَایَشَاءُ.

"ان سب اقوال کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مقدرات میں سے جسے چاہے مٹا اور ہٹا دیتا ہے اور جسے چاہے باقی رہنے دیتا ہے۔"

اس مفہوم کی تائید میں ابن کثیر نے درج ذیل حدیثیں پیش کی ہیں:

عَنْ ثَوْبَانَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ الرَّجُلَ لَیُحْرَمُ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ یُصِیْبُهُ وَلَا یَرُدُّ الْقَدْرَ اِلاَّ الدُّعَاءُ وَلَایَزِیْدُ فِیْ الْعُمْرِ اِلاَّ الْبِرُّ.

"ثوبانؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایک شخص گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے رزق سے محروم ہو جاتا ہے، تقدیر کو کوئی چیز نہیں بدل سکتی سوائے دعا کے اور عمر میں کوئی چیز اضافہ نہیں کر سکتی سوائے رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کے یعنی سوائے "صلہ رحمی" کے۔(۱)

ابن جریرؒ نے عبدالرزاق کی سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ:

"اللہ کی ایک محفوظ کتاب ہے (لوح محفوظ) جس کی وسعت ۵ سو سال کی مسافت کے برابر ہے جو سفید موتی سے بنائی گئی ہے اور جس کے دونوں جانب یاقوت سے بنی ہوئی تختیاں ہیں اس کتاب پر اللہ تعالیٰ روزانہ ۳۶۰ مرتبہ نظر ڈالتا ہے اور جسے چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے برقرار رکھتا ہے اور قضاء و قدر کا مرکزی دفتر یعنی ام الکتاب اسی کے پاس ہے۔"

(۱) تفسیر ابن کثیر سورۃ رعد آیت:۳۹ ج۴ ص۳۹۰ بحوالہ مسند احمد ج:۵ ص ۲۸۰

"ابن جریرؒ نے دو سندوں کے ساتھ ابو الدرداءؓ کی ایک مرفوع حدیث بھی نقل کی ہے کہ جب رات کی تین ساعتیں باقی رہ جاتی ہیں تو ان میں سے پہلی ساعت میں اللہ تعالیٰ لوح محفوظ کو دیکھتا ہے جسے اس کے سوا کوئی دوسرا اس وقت نہیں دیکھ سکتا اور جسے چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جسے چاہے باقی رکھتا ہے۔"(۱)

ابن جریرؒ نے ۴ سندوں کے ساتھ عمر فاروقؓ، ابو وائلؒ اور عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ دعا نقل کی ہے کہ :۔

اَللّٰهُمَّ اِنْ كُنْتَ كَتَبْتَنِيْ فِيْ اَهْلِ السَّعَادَةِ فَاَثْبِتْنِيْ فِيْهَا وَاِنْ كُنْتَ كَتَبْتَ عَلَيَّ الذَّنْبَ وَالشَّقْوَةَ فَامْحُنِيْ وَاَثْبِتْنِيْ فِيْ اَهْلِ السَّعَادَةِ فَاِنَّكَ تَمْحُوْا مَاتَشَاءُ وَتُثْبِتُ وَعِنْدَكَ اُمُّ الْكِتَابِ(۲)

"اے اللہ اگر تو نے مجھے خوش نصیب لوگوں کی لسٹ میں لکھا ہے تو مجھے انہی میں باقی رہنے دیجئے! اور اگر تو نے مجھ پر کوئی گناہ یا بدبختی لکھی ہے تو اسے مٹا دیجئے اور مجھے سعادت مند لوگوں میں شامل کیجئے اس لئے کہ تو جسے چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے باقی رکھتا ہے اور تیرے پاس ہے اصل کتاب۔"

مذکورہ احادیث و آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ محو و اثبات اور ایجاد و اعدام کا یہ فعل الٰہی اور شان خداوندی عام ہے صرف احکام کے نسخ اور عدم نسخ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور یہ تصرف اور فعل ہر لحظہ اور ہر آن جاری رہتا ہے وہ ایسا خالق نہیں ہے کہ تخلیق کے بعد اپنی مخلوق سے لاتعلق، غافل اور معطل ہو کر بے کار بیٹھا ہوا ہے۔ نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ وہ قیوم ہے یعنی کائنات کا نظام خود چلا رہا ہے اور ہر وقت کوئی نہ کوئی کام کرتا رہتا ہے کل یوم هو فی شان "ہر وقت کام میں رہتا ہے" کسی کو دنیا میں لے آتا ہے اور کسی کو دنیا سے لے جاتا ہے،

(۱) تفسیر ابن جریر سورۃ رعد آیت ۳۹ ج : ۱۳ / ص: ۱۷۰

(۲) تفسیر ابن جریر سورہ رعد آیت ۳۹ ج۱۳ ص: ۱۶۷ تا ۱۶۸

کسی کو اٹھاتا ہے اور کسی کو گراتا ہے، کسی کا رزق بڑھاتا ہے اور کسی کا گھٹاتا ہے، کسی کو حکومت دیتا ہے اور کسی سے حکومت لے لیتا ہے، غرض یہ کہ تمام کام وہ خود کرتا ہے ہر کام کا وقت مقرر ہے جو اپنے مقرر وقت پر ہوتا ہے ایک لحظہ آگے پیچھے نہیں ہوتا۔ یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حدیث میں تو آیا ہے کہ قَدْ جَفَّ الْقَلَمُ یعنی قضاو قدر کے فیصلے لکھے جا چکے ہیں اور قلم خشک ہو چکی ہے تو پھر محو واثبات اور ہر وقت کوئی نہ کوئی کام کرنے کا معنی کیا ہے؟

امام رازیؒ ۶۰۶ھ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ:

ذَالِكَ الْمَحْوُ وَالْاِثْبَاتُ اَيْضاً مِمَّا جَفَّ بِهِ الْقَلَمُ فَلَا يَمْحُوْاِلَّا مَا سَبَقَ فِيْ عِلْمِهِ وَقَضَاءِ هِ مَحْوُهُ (۱)

”یہ مٹانا اور باقی رکھنا بھی ان چیزوں میں شامل ہے جن کے لکھنے پر قلم خشک ہو چکی ہے پس کوئی چیز مٹ نہیں سکتی سوائے اس چیز کے جس کا مٹانا اللہ کے علم اور فیصلے میں پہلے سے موجود تھا۔“

امام قرطبیؒ متوفی ۶۷۱ھ نے بھی محو واثبات کے بارے میں احادیث و آثار نقل کرنے کے بعد اہل سنت والجماعۃ کا عقیدہ اس طرح نقل کیا ہے کہ:

وَالْعَقِيْدَةُ اَنَّهُ لَا تَبْدِيْلَ لِقَضَاءِ اللّٰهِ وَهٰذَاالْمَحْوُ وَالْاِثْبَاتُ مِمَّاسَبَقَ بِهِ الْقَضَاءُ وَقَدْ تَقَدَّمَ اَنَّ مِنَ الْقَضَاءِ مَا يَكُوْنُ وَاقِعاً مَحْتُوْماً وَهُوَ الثَّابِتُ وَمِنْهُ مَا يَكُوْنُ مَصْرُوْفاً بِاَسْبَابٍ وَهُوَ الْمَمْحُوُّ (۲)

”عقیدہ یہ ہے کہ قضاء و قدر میں تبدیلی نہیں ہو سکتی اور یہ محو واثبات سابقہ فیصلے کے مطابق ہوتا رہتا ہے یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ بعض فیصلے اٹل اور قطعی ہوتے ہیں اور وہ باقی رہتے ہیں اور بعض فیصلے اسباب یا شرائط سے معلق اور مشروط ہوتے ہیں وہ بدل دیے جاتے

(۱) تفسیر کبیر سورۃ رعد آیت: ۳۹ ص: ۶۵، ۶۶ / ج: ۲۰

(۲) تفسیر قرطبی سورہ رعد: ۳۹ ص: ۲۱۸ / ج: ۹

ہیں اور مٹا دیے جاتے ہیں۔"

یعنی تقدیر دو قسم کی ہوتی ہے ایک "تقدیر مبرم" جو نہیں بدل سکتی اور دوسری "تقدیر معلق" جو بدل سکتی ہے۔ اسی عقیدے کا ذکر امام طحاویؒ متوفی ۳۲۲ھ نے اپنے رسالے "العقیدہ" میں اس طرح کیا ہے:

خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ وَقَدَّرَ اَقْدَاراً وَضَرَبَ لَهُمْ آجَالاً لَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ اَنْ يَخْلُقَهُمْ وَعَلِمَ مَاهُمْ عَامِلُوْنَ قَبْلَ اَنْ يَخْلُقَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِيْ بِتَقْدِيْرِهِ وَمَشِيْئَتِهِ وَمَشِيْئَتُهُ تَنْفُذُ (۱)

"اللہ نے اپنے علم کے مطابق مخلوق کو پیدا کیا ہے، ان کے لیے اندازے اور مقادیر متعین کر لیے ہیں اور ان کے لیے اوقات بھی مقرر کر لیے ہیں، اللہ پر ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی کوئی چیز پوشیدہ نہیں تھی وہ جو اعمال کرتے تھے ان کا علم اسے ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی حاصل تھا۔ ہر چیز اسی کی تقدیر اور مشیت کے مطابق جاری رہتی ہے اور اسی کی مشیت نافذ ہوتی ہے۔"

حاصل کلام یہ ہے کہ تخلیق، تقدیر، تعلیق، محو و اثبات، ایجاد و اعدام، اور نسخ فی الاحکام سب کچھ اللہ کے علم ازلی اور قضاء ازلی کے مطابق ہو رہا ہے۔

وحی کو وحی ہی منسوخ کر سکتی ہے

جب نقلی اور عقلی دلائل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ قرآنی آیات اور شرعی احکام میں نسخ و تبدیل نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ یہ حکمت و مصلحت کا تقاضی بھی ہے تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیات و احکام کو منسوخ کرنے کا حق کسے حاصل ہے؟ اور احکام شرعیہ کا ناسخ کون ہو سکتا ہے؟ اس سوال کا جواب سابقہ بحث سے خود بخود سامنے آجاتا ہے کہ جس طرح کائنات

(۱) العقیدۃ الطحاویۃ مع الشرح طبع بیروت ۱۹۹۰، ص: ۱۲۴ تا ۱۳۳

میں محو واثبات اور اشیاء عالم کے ایجاد و اعدام کا اختیار حاکم تکوینی ہی کو حاصل ہے اور وہی یہ کام کر سکتا ہے دوسرا کوئی نہیں کر سکتا اسی طرح قرآنی آیات اور شرعی احکام کی تنسیخ و تبدیل یا تخصیص و تقیید کا حق بھی حاکم تشریعی کو حاصل ہے کسی اور کو حاصل نہیں ہے، اللہ کے احکام کو خود اللہ ہی منسوخ کر سکتا ہے بندوں میں سے کوئی بندہ اپنی ذاتی رائے سے بھی اس کے حکم کو بدل نہیں سکتا اور سب بندے مل کر اتفاق رائے سے بھی یہ کام نہیں کر سکتے۔ اس عقلی، منطقی، اور بدیہی بات سے مذکورہ سوال کا جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”وحی کو وحی ہی منسوخ کر سکتی ہے“ وحی آنے کے بغیر قرآن کریم کے کسی حکم کو اللہ کے رسول بھی اپنی رائے اور اجتہاد سے منسوخ نہیں کر سکتے اس لیے کہ رسول حاکم حقیقی کا نمائندہ ہوتا ہے اور نمائندے کا کام حاکم کے احکام کو نافذ کرنا ہوتا ہے اس کے احکام کو تبدیل کرنا تو نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو حکم دیا ہے کہ ”کہہ دو کہ میرے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ میں قرآن کو اپنی جانب سے بدل دوں۔ میں تو پیروی نہیں کرتا مگر اسی حکم کی پیروی کرتا ہوں جس کی وحی میرے پاس آئی ہو“ (سورۂ یونس : ۱۵) اس آیت سے معلوم ہوا کہ وحی کے بغیر قرآن کے کسی حکم کو بدلنا اللہ کے نبی کے لیے بھی جائز نہیں ہے تو دوسروں کے لیے کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

وحی جلی اور وحی خفی ایک دوسرے کو منسوخ کر سکتی ہیں

وحی کی دو قسمیں ہیں ایک وحی جلی اور وحی متلو یعنی قرآن کریم جس کے الفاظ بھی نازل کردہ ہیں اور معانی بھی نازل کردہ ہیں اور جس کی تلاوت میں بھی اجر ہے اور اس کے معانی و احکام پر عمل کرنا بھی ذریعہ نجات ہے اور دوسری قسم ہے وحی خفی۔ وحی خفی کے الفاظ تو کلام الٰہی نہیں ہیں بلکہ کلام الرسول ہیں لیکن اس کے معانی اور احکام منزل من اللہ ہیں اس لیے کہ دینی امور اور شرعی احکام کے بارے میں اللہ کے رسول جو کچھ بھی کہتے تھے وہ وحی ہوتی تھی

جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے بارے میں فرمایا ہے کہ :

وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلاَّ وَحْیٌ یُّوْحیٰ

"وہ اپنی خواہش سے بات نہیں کرتے، نہیں ہوتی اس کی بات مگر وحی ہوتی ہے۔"

اسی طرح دینی اور شرعی امور میں آپ جو عمل بھی کرتے تھے وہ وحی کے مطابق عمل ہوتا تھا جیسا کہ آپ نے خود فرمایا ہے کہ :

اِنْ اَتَّبِعُ اِلاَّ مَایُوْحیٰ اِلَیَّ

"میں تو پیروی نہیں کرتا مگر اسی حکم کی پیروی کرتا ہوں جس کی میرے پاس وحی آتی ہے۔"

جب آپ کی باتیں بھی وحی تھیں اور آپ کے اعمال بھی وحی پر مبنی تھے تو اس سے لازم آتا ہے کہ آپ کی اطاعت کرنا دراصل اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و من یطع الرسول فقد اطاع اللہ جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل اللہ کی اطاعت کی۔ جب یہ مسلمہ بات ہے کہ قرآن بھی وحی ہے اور سنت بھی وحی ہے تو اس سے یہ بات خود بخود ثابت ہو جاتی ہے کہ وحی جلی اور وحی خفی ایک دوسرے کو منسوخ کر سکتے ہیں یعنی قرآن کو قرآن بھی منسوخ کر سکتا ہے اور سنت رسول بھی منسوخ کر سکتی ہے اسی طرح سنت کو سنت بھی منسوخ کر سکتی ہے اور قرآن بھی منسوخ کر سکتا ہے۔ ان چاروں صورتوں میں وحی کا نسخ وحی ہی کے ذریعے ہوتا ہے کسی انسان کی رائے اور اجتہاد سے نہیں ہوتا اس لیے ان کے عدم جواز کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک سنت سے قرآن کا نسخ اسی صورت میں جائز ہے جبکہ سنت کی سند متواتر ہو خبر واحد سے قرآن کا حکم منسوخ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ سند کے ظنی ہونے کی وجہ سے خبر واحد کا وحی ہونا ظنی ہے اور قرآن اور سنت متواترہ کا وحی ہونا تواتر کی وجہ سے قطعی ہے اور ظنی وحی، قطعی وحی کو منسوخ نہیں کر سکتی۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کے مشہور اور مستند امام ابوبکر رازی جصاص متوفی ۳۷۰ھ لکھتے ہیں :۔

قَدْ ثَبَتَ نَسْخُ الْقُرْآنِ بِقُرْآنٍ مِثْلِهِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ وَكَذَالِكَ نَسْخُ السُّنَّةِ بِسُنَّةٍ مِثْلِهَا وَقَدْ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ وَجَائِزٌ عِنْدَنَا نَسْخُ السُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ وَنَسْخُ الْقُرْآنِ بِالسُّنَّةِ الثَّابِتَةِ مِنْ طَرِيْقِ التَّوَاتُرِ وَلَا يَجُوْزُ نَسْخُ الْقُرْآنِ وَلاَ نَسْخُ السُّنَّةِ الثَّابِتَةِ مِنْ جِهَةِ التَّوَاتُرِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَيَجُوْزُ نَسْخُ مَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ بِمِثْلِهِ وَبِمَا هُوَ آكَدُ مِنْهُ. وَجُمْلَةُ الْأَمْرِ فِيْهِ اَنَّ مَا ثَبَتَ مِنْ طَرِيْقٍ يُوْجِبُ الْعِلْمَ فَجَائِزٌ نَسْخُهُ بِمَا يُوْجِبُ الْعِلْمَ وَلَا يَجُوْزُ نَسْخُهُ بِمَا لَا يُوْجِبُ الْعِلْمَ وَمَا ثَبَتَ بِمَا لَا يُوْجِبُ الْعِلْمَ وَاِنَّمَا يُوْجِبُ الْعَمَلَ فَجَائِزٌ نَسْخُهُ بِمِثْلِهِ وَبِمَا هُوَ آكَدُ مِنْهُ مِمَّا يُوْجِبُ الْعِلْمَ.(۱)

”قرآن کا قرآن کے ذریعے نسخ ثابت ہے جس کا بیان پہلے ہو چکا ہے اسی طرح سنت کا سنت کے ذریعے نسخ بھی ثابت ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور ہمارے نزدیک سنت کا نسخ قرآن کے ذریعے اور قرآن کا نسخ اس سنت کے ذریعے بھی جائز ہے جو سند متواتر سے ثابت ہو اور قرآن کا نسخ یا سنت متواترہ کا نسخ خبر واحد کے ذریعے جائز نہیں ہے۔اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہو وہ خبر واحد سے بھی منسوخ ہو سکتا ہے اور اس دلیل سے بھی منسوخ ہو سکتا ہے جو خبر واحد سے زیادہ قوی ہو۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو حکم ایسے ذریعے سے ثابت ہوا ہو جس سے علم ویقین حاصل ہوتا ہے تو اس کا نسخ اسی ذریعے سے ہو سکتا ہے جس سے یقین حاصل ہوتا ہو اور ایسے ذریعے سے وہ منسوخ نہیں ہو سکتا جس سے یقین حاصل نہ ہوتا ہو۔ اور جو حکم ایسے ذریعے سے ثابت ہوا ہو جو موجب عمل تو ہو مگر موجب یقین نہ ہو تو اس کا نسخ اس جیسے ذریعہ سے بھی ہو سکتا ہے اور اس سے قوی ذریعے سے بھی ہو سکتا ہے۔“

(۱)اصول الجصاص المسمیٰ "الفصول فی الاصول" طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۰۰۰ھ ج۱ ص:۴۴۹

حنفی اصول فقہ کی ام الکتب فخر الاسلام بزدویؒ متوفی ۴۸۲ھ کی ''کنز الوصول الی معرفۃ الاصول'' میں بزدوی لکھتے ہیں :

وَاِنَّمَا یَجُوْزُ النَّسْخُ بِالْکِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَذَالِكَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ . نَسْخُ الْکِتَابِ بِالْکِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْکِتَابِ وَنَسْخُ الْکِتَابِ بِالسُّنَّةِ وَذَالِكَ کُلُّهٗ جَائِزٌ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِیُّ بِفَسَادِ الْقِسْمَیْنِ الْاٰخِیْرَیْنِ.(۱)

''احکام کا نسخ کتاب وسنت ہی کے ذریعے سے جائز ہو سکتا ہے اور اس کی قسمیں چار ہیں کتاب اللہ کا نسخ کتاب اللہ کے ذریعے، سنت کا نسخ سنت کے ذریعے، سنت کا نسخ کتاب اللہ کے ذریعے اور کتاب اللہ کا نسخ سنت کے ذریعے، ہمارے نزدیک یہ سب جائز ہیں مگر امام شافعی آخری دو قسموں کے عدم جواز کے قائل ہیں۔''

تقریباً انہی الفاظ میں نسخ کے چاروں اقسام کے جواز کا ذکر حنفی اصول فقہ کے دوسرے امام شمس الائمہ سرخسیؒ متوفی ۴۹۰ھ نے بھی کیا ہے البتہ انہوں نے یہ وضاحت کی ہے جو بزدوی سے رہ گئی تھی کہ کتاب اللہ کے سنت کے ذریعے نسخ کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ سنت متواتر ہو۔(۲)

مالکیہ کا مسلک

مشہور مالکی مفسر ابو عبد اللہ محمد بن احمد قرطبی متوفی ۶۷۱ھ نسخ کے بارے میں مالکی مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''ماہر اور تجربہ کار ائمہ دین اس رائے پر قائم ہیں کہ قرآن کا حکم سنت رسول سے منسوخ ہو سکتا ہے اور اس کی مثال لاوصیۃ لوارث ہے کہ اس کے ذریعے والدین اور اقربین

(۱) اصول البزدوی طبع نور محمد کراچی ص: ۲۲۱ باب تقسیم الناسخ

(۲) اصول سرخسی ج۲، ص:۶۷

کے لیے وصیت کا حکم منسوخ ہوا ہے۔ امام مالک کے مسائل یعنی فتاوی سے بھی بظاہر اسی طرح معلوم ہوتا ہے مگر امام شافعیؒ اور ابو الفرج مالکی نے اس کے جواز سے انکار کیا ہے لیکن پہلا قول صحیح ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن و سنت کا حکم اللہ ہی کی جانب سے بھیجا ہوا حکم ہوتا ہے۔ اگرچہ دونوں کے نام الگ الگ ہیں اس کی مثال یہ بھی ہو سکتی ہے کہ شادی شدہ زانی کو رجم کی سزا دی جاتی ہے اور کوڑوں کی سزا اس سے ساقط کر دی گئی ہے اور اس سقوط کی دلیل یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے صرف رجم کی سزا دلوائی تھی اور کوڑوں کی سزا نہیں دلوائی تھی حالانکہ کوڑوں کی سزا کا ذکر قرآن میں ہوا ہے یہ ایک کھلی اور واضح دلیل ہے اسی طرح حاذق اور ماہر ائمہ دین اس رائے پر بھی قائم ہیں کہ سنت رسول سے ثابت شدہ حکم قرآن سے منسوخ ہو سکتا ہے اس کی ایک مثال یہ ہے کہ شام یعنی بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم قرآن میں موجود نہیں ہے بلکہ یہ حکم سنت سے ثابت ہوا تھا لیکن قرآن کے ذریعے منسوخ ہو گیا ہے اور دوسری مثال یہ ہے کہ قریش کے ساتھ کیے گئے صلح حدیبیہ میں رسول اللہ ﷺ نے یہ تسلیم کیا تھا کہ جو بھی مسلمان ہو کر مدینہ آئے گا اسے واپس کیا جائے گا لیکن سنت رسول سے ثابت شدہ یہ حکم سورہ ممتحنہ کی اس آیت سے منسوخ ہو گیا ہے کہ اسلام لانے والی خواتین کو واپس نہ بھیجو اس لیے کہ یہ اب کفار کے لیے حلال نہیں ہیں۔"(1)

مالکیہ کے اس مشہور اور مستند فقیہ و مفسر کی درج بالا تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ بعض مالکیہ اس بارے میں امام شافعی سے اتفاق کرتے ہیں لیکن مالکیہ کا متداول مسلک یہی ہے جو امام مالکؒ کے فتاوی سے معلوم ہوتا ہے اور جسے قرطبیؒ نے قول اصح کہا ہے، کہ نسخ القرآن بالسنۃ اور نسخ السنۃ بالقرآن دونوں جائز ہیں جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

(۱) الجامع لاحکام القرآن از قرطبی البقرہ: ۱۰۶ ص: ٤٦ ج: ۲

حنابلہ کا مسلک

ابن قدامہ حنبلی متوفی ۶۲۰ھ لکھتے ہیں :-

يَجُوْزُ نَسْخُ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ بِمِثْلِهَا وَالْآحَادِ بِالْآحَادِ وَالسُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ كَمَا نُسِخَ التَّوَجُّهُ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَتَحْرِيْمُ الْمُبَاشَرَةِ فِيْ لَيَالِيْ رَمَضَانَ وَجَوَازُ تَاخِيْرِ الصَّلٰوةِ حَالَةَ الْخَوْفِ بِالْقُرْآنِ وَهُوَ بِالسُّنَّةِ فَأَمَّا نَسْخُ الْقُرْآنِ بِالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ فَقَالَ أَحْمَدُ لَا يَنْسَخُ الْقُرْآنَ إِلَّا قُرْآنٌ يَجِيْءُ بَعْدَهٗ (۱)

"قرآن کا نسخ قرآن کے ذریعے جائز ہے، سنت متواترہ کا نسخ اس جیسے سنت متواترہ کے ذریعے جائز ہے، اخبار الآحاد کا نسخ اخبار الآحاد کے ذریعے جائز ہے اور سنت کا نسخ قرآن کے ذریعے جائز ہے جیسے بیت المقدس کی طرف رخ کرنا قرآن کے ذریعے منسوخ ہوا ہے، رمضان کی راتوں میں جماع کی حرمت قرآن کے ذریعے منسوخ ہوئی ہے اور خوف کی حالت میں نماز کی تاخیر کا جواز قرآن کے ذریعے منسوخ ہوا ہے حالانکہ یہ تینوں احکام سنت سے ثابت ہیں۔ جہاں تک قرآن کا سنتِ متواترہ کے ذریعے منسوخ ہونے یا نہ ہونے کا تعلق ہے تو اس بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ قرآن کے حکم کو قرآن کی کوئی آیت ہی منسوخ کر سکتی ہے جو اس کے بعد آئی ہو۔"

ابن قدامہؒ کی اس عبارت سے معلوم ہوا ہے کہ حنفیہ کے ذکر کردہ اقسام اربعہ میں سے پہلے تین اقسام کے جواز میں حنابلہ ان سے متفق ہیں البتہ چوتھی قسم یعنی قرآن کا سنت کے ذریعے نسخ کے بارے میں امام احمدؒ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے اور ابن قدامہ نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ سنت قرآن سے بہتر بھی نہیں ہے اور اس کے ساتھ برابر بھی

(۱) روضة الناظر وجنة المناظر فی اصول الفقه علی مذهب الامام احمدبن حنبل طبع بيروت ۱۹۸۱ء ص:٤٤

نہیں ہے اور ناسخ کا منسوخ کے ساتھ برابر ہونا یا اس سے بہتر ہونا ضروری ہے لیکن یہ دلیل کچھ زیادہ قوی نہیں ہے اس لیے کہ ناسخ کا الفاظ وکلمات میں منسوخ کے ساتھ برابر ہونا یا اس سے بہتر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مصلحت اور منفعت یا آسانی اور سہولت یا اجر اخروی میں ناسخ کا منسوخ سے بہتر ہونا یا اس کے ساتھ برابر ہونا ضروری ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور آئندہ مزید تفصیل آ رہی ہے۔ لیکن امام احمدؒ سے دوسری روایت حنفی مسلک کے مطابق بھی نقل ہوئی ہے اور متعدد حنابلہ نے اس کی تائید کی ہے۔ علامہ ابن بدران دمشقی متوفی ۱۳۴۶ھ امام احمدؒ سے بہت زیاد متاثر تھے انہوں نے حنبلی اصول فقہ کی وضاحت کرتے ہوئے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے "المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل" نسخ کے مسئلے پر اس کتاب میں ۱۰ بڑے صفحات پر مشتمل ایک باب ہے زیر غور مسئلے کے متعلق انہوں نے "تنبیہ" کے زیر عنوان ایک نوٹ لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

"وہ نقلی دلائل جن میں نسخ جاری ہو سکتا ہے ان کی نو صورتیں بن سکتی ہیں۔

۱۔ قرآن کا نسخ قرآن کے ذریعے ۲۔ قرآن کا نسخ سنت متواترہ کے ذریعے

۳۔ قرآن کا نسخ خبر واحد کے ذریعے ۴۔ سنت متواترہ کا نسخ سنت متواترہ کے ذریعے

۵۔ سنت متواترہ کا نسخ قرآن کے ذریعے ۶۔ سنت متواترہ کا نسخ خبر واحد کے ذریعے

۷۔ خبر واحد کا نسخ خبر واحد کے ذریعے ۸۔ خبر واحد کا نسخ قرآن کے ذریعے

۹۔ خبر واحد کا نسخ سنت متواترہ کے ذریعے

اس کے بعد ضابطہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

وَالضَّابِطُ فِیْ ذَالِكَ عَلَى الْمَشْهُوْرِ بَيْنَهُمْ اَنَّ النَّصَّ يُنْسَخُ بِاَقْوٰى مِنْهُ وَلَا يُنْسَخُ بِاَضْعَفَ مِنْهُ فَيَسْقُطُ بِمُقْتَضٰى هٰذَاالضَّابِطِ مِنَ الصُّوَرِ التِّسْعِ صُوْرَتَانِ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْاٰحَادِ وَنَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْاٰحَادِ (۱)

(۱) المدخل الی مذہب امام احمد بن حنبل طبع بیروت ۱۹۹۱ء ص: ۲۲۵، ۲۲۶

"ائمہ کے درمیان قول مشہور کے مطابق اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ کسی نص کا حکم اس سے قوی تر نص کے ذریعے تو منسوخ ہو سکتا ہے مگر سند کے اعتبار سے کمزور نص کے ذریعے منسوخ نہیں ہو سکتا۔ اس ضابطے کے تقاضے کے مطابق نو صورتوں میں سے دو صورتیں ساقط ہو جاتی ہیں ایک قرآن کا نسخ خبر واحد کے ذریعے اور دوسری سنت متواترہ کا نسخ خبر واحد کے ذریعے۔"

حنبلی اصول فقہ کے بہت بڑے شارح کے اس نوٹ سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت متواترہ کے ذریعے قرآن کا نسخ حنابلہ کے نزدیک بھی جائز ہے اور امام احمد سے جواز کی روایت بھی مروی ہے۔

ابن حزم ظاہری کا مسلک

فقہ ظاہری کے مشہور امام ابن حزم ظاہری متوفی ۴۵۶ھ تو نہ صرف یہ کہ حدیث متواتر سے قرآنی حکم کے نسخ کے قائل ہیں بلکہ خبر واحد کے ذریعے بھی قرآن کے نسخ کو جائز سمجھتے ہیں چنانچہ علم اصول میں اپنی مشہور کتاب میں لکھتے ہیں :

قَالَ اَبُوْ مُحمدٌ اِختَلَفَ النَّاسُ فِیْ هٰذَا بَعْدَ اَنِ اتَّفَقُوْا عَلٰی جَوَازِ نَسْخِ الْقُرآنِ بِالْقُرآنِ وَ جَوَازِ نَسْخِ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ فَقَالَتْ طَائِفَةٌ لَا تُنْسَخُ السُّنَّةُ بِالْقُرآنِ وَلَاالْقُرآنُ بِالسُّنَّةِ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ كُلُّ ذَالِكَ جَائِزٌ وَالْقُرآنُ يُنْسَخُ بِالْقُرآنِ وَبِالسُّنَّةِ وَالسُّنَّةُ تُنْسَخُ بِالْقُرآنِ وَبِالسُّنَّةِ وَبِهٰذَا نَقُوْلُ وَهُوَالصَّحِيْحُ وَسَوَاءٌ عِنْدَنَا السُّنَّةُ الْمَنْقُوْلَةُ بِالتَّوَاتُرِ وَالسُّنَّةُ الْمَنْقُوْلَةُ بِالْاٰحَادِ كُلُّ ذَالِكَ يَنْسَخُ بَعْضُهٗ بَعْضاً وَيَنْسَخُ الْاٰيَاتِ مِنَ الْقُرآنِ وَيَنْسَخُهُ الْاٰيَاتُ مِنَ الْقُرآنِ (١)

"ابو محمد (ابن حزم) کہتا ہے کہ لوگوں کا اس میں تو اتفاق ہے کہ قرآن مجید کا نسخ قرآن

(١) الاحکام فی اصول الاحکام طبع فیصل آباد ١٤٠٤ھ ص: ١٠٧ ج: ٣ فی المجلد الاول

سے اور سنت کا نسخ سنت سے جائز ہے لیکن باقی صورتوں میں اختلاف ہے ایک گروہ کہتا ہے کہ سنت قرآن کے ذریعے منسوخ نہیں ہو سکتی اور قرآن سنت کے ذریعے منسوخ نہیں ہو سکتا لیکن دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ سب جائز ہے۔ قرآن قرآن سے بھی منسوخ ہو سکتا ہے اور سنت سے بھی منسوخ ہو سکتا ہے اسی طرح سنت سنت سے بھی منسوخ ہو سکتی ہے اور قرآن سے بھی منسوخ ہو سکتی ہے ہم اسی قول کے قائل ہیں اور اسی کو صحیح سمجھتے ہیں اور ہمارے نزدیک اس بارے میں سنت متواترہ اور خبر واحد دونوں برابر ہیں یعنی یہ دونوں ایک دوسرے کو بھی منسوخ کر سکتی ہیں اور قرآن کی آیات کو بھی منسوخ کر سکتی ہیں اور قرآن کی آیات بھی ان دونوں کو منسوخ کر سکتی ہیں۔"

خبر واحد کے ذریعے قرآن اور سنت متواترہ کے نسخ کے مسئلے میں ابن حزم نے جمہور سے اختلاف کیا ہے اور اس بارے میں ان کی رائے درست نہیں ہے اس لیے کہ خبر واحد اگرچہ حجت شرعیہ ہے اور اس سے عملی اور فروعی احکام ثابت ہو سکتے ہیں لیکن عدم تواتر کی وجہ سے اس کا ثبوت عن الرسول ظنی ہے اور قرآن اور سنت متواترہ کا تواتر کی وجہ سے ثبوت قطعی ہے اور ظنی دلیل قطعی دلیل کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔

شافعیہ کے امام الحرمین اور اس کے تلامذہ کا مسلک

امام شافعی کی اپنی رائے تو یہ ہے کہ سنت کے ذریعے قرآن کا نسخ جائز نہیں ہے خواہ سنت متواترہ ہو یا سنت غیر متواترہ ہو۔ ان کی رائے کی تفصیل بعد میں آرہی ہے اور قاضی ابو الطیبؒ، استاذ ابو اسحاق اسفرائنی، ان کے شاگرد ابو منصور بغدادیؒ اور ابو اسحٰق مروزی امام شافعی کے مؤیدین میں شامل ہیں اور شافعیہ کا مسلک مشہور بھی یہی ہے لیکن شافعیہ کے امام الحرمین الجوینی متوفی ۴۷۸ھ اور ان کے تلامذہ امام غزالی متوفی ۵۰۵ھ اور الکیا الھراسی متوفی

۵۰۴ھ کا اس مسئلے میں امام شافعی سے اختلاف ہے اور وہ سنت کے ذریعے قرآن کے نسخ کو جائز سمجھتے تھے۔ امام الحرمین امام ابو حنیفہ پر بہت زیادہ تنقید کیا کرتے تھے مگر نسخ القرآن بالسنۃ کے مسئلے میں وہ امام ابو حنیفہ سے متفق ہیں۔ اصول الفقہ میں اپنی مشہور کتاب البرہان میں امام الحرمین لکھتے ہیں:

قَطَعَ الشَّافِعِيُّ جَوَابَهُ بِاَنَّ الْكِتَابَ لَا يُنْسَخُ بِالسُّنَّةِ وَتَرَدَّدَ قَوْلُهُ فِيْ نَسْخِ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ وَالَّذِيْ اِخْتَارَهُ الْمُتَكَلِّمُوْنَ وَهُوَ الْحَقُّ الْمُبِيْنُ اَنَّ نَسْخَ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ وَالْمَسْئَلَةُ دَائِرَةٌ عَلٰى حَرْفٍ وَاحِدٍ وَهُوَ اَنَّ الرَّسُوْلَ لَايَقُوْلُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ اَمْرًا وَاِنَّمَا يُبَلِّغُ مَا يُؤْمَرُ بِهِ كَيْفَ فُرِضَ الْاَمْرُ وَلَاامْتِنَاعَ بِاَنْ يُّخْبِرَ الرَّسُوْلُ الْاُمَّةَ مُبَلِّغًا بِاَنَّ حُكْمَ آيَةٍ يَذْكُرُهَا قَدْ رُفِعَ عَنْكُمْ وَيَرْجِعُ حَاصِلُ الْقَوْلِ فِي الْمَسْئَلَةِ اِلٰى اَنَّ النَّسْخَ لَا يَقَعُ اِلَّا بِاَمْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَلَا نَاسِخَ اِلَّا اللّٰهُ وَالْاَمْرُ كَيْفَ فُرِضَ جِهَاتُ تَبْلِيْغِهِ لِلّٰهِ تَعَالٰى فَهٰذَا الْقَدْرُ مُقْنِعٌ (۱)

"اس مسئلے میں امام شافعیؒ کا جواب تو قطعی طور پر یہی ہے کہ قرآن سنت کے ذریعے منسوخ نہیں ہو سکتا اور سنت کے قرآن کے ذریعے منسوخ ہونے میں ان کی رائے میں تردد ہے مگر متکلمین نے جس رائے کو اختیار کیا ہے اور جس کا حق ہونا ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کا سنت کے ذریعے منسوخ ہونا ممتنع نہیں ہے۔ دراصل اس مسئلے کا دارومدار ایک بات پر ہے اور وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی جانب سے کوئی بات نہیں کرتے تھے بلکہ وہی پیغام پہنچاتے تھے جس کا اسے حکم دیا جاتا تھا حکم جیسا بھی فرض کر دیا جائے خواہ ناسخ ہو یا منسوخ ہو دونوں صورتوں میں اسے پہنچاتے تھے، اور اس میں کوئی عقلی امتناع نہیں ہے کہ مبلغ کے طور پر رسول اپنی امت کو یہ اطلاع دیدے کہ فلاں آیت کا حکم تم سے اٹھادیا گیا ہے اس بارے میں حاصل کلام اور نتیجہ بحث یہ نکلتا ہے کہ کوئی حکم منسوخ نہیں ہو سکتا مگر اللہ ہی کے حکم سے

(۱) البرهان فی اصول الفقه از امام الحرمین طبع قاہرہ ۱۴۰۰ھ ج۲، ص:۱۳۰۷

منسوخ ہو سکتا ہے کیونکہ اللہ کے علاوہ دوسرا کوئی ناسخ نہیں ہے اور حکم جس طرح بھی پہنچایا جائے یعنی قرآن کے ذریعے یا سنت رسول کے ذریعے اللہ ہی کا حکم ہوتا ہے اس مسئلے میں اتنی بات ہی اطمینان بخش ہے۔

اس کے بعد امام جوینی نے عدم جواز کے قائلین کے دلائل کا جواب دیا ہے اور آخر میں فرمایا ہے کہ :

وَبِالْجُمْلَةِ اِلَى اللّٰهِ مَصِيْرُ الْاُمُوْرِ وَمِنْهُ النَّسْخُ وَالْاِثْبَاتُ وَالرَّسُوْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُبَلِّغٌ فِيْ الْبَيْنِ وَهٰذَا الْقَدْرُ كَافٍ.(۱)

"حاصل کلام یہ ہے کہ سارے کام اللہ ہی کی جانب لوٹتے ہیں اور نسخ واثبات (عدم نسخ) اس کی جانب سے ہوتے ہیں رسول تو درمیان میں صرف ذریعہ لبلاغ ہوتا ہے اتنی بات ہی سمجھنے کے لئے کافی ہے۔"

امام الحرمین کے خلف الرشید اور شاگرد خاص امام غزالیؒ متوفی ۵۰۵ھ نے نسخ القرآن بالسنۃ اور نسخ السنۃ بالقرآن کے جواز پر وہی دلائل بیان کئے ہیں جو ان کے شیخ امام الحرمین نے بیان کئے ہیں اور امام شافعیؒ کی توجیہ کرنے کی بجائے اس کی تردید کی ہے۔(۲)

شیخ عماد الدین الکیاالھراسی متوفی ۵۰۴ھ (لفظ "کیا" اس کے علاقے میں عظیم کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا اصل میں تو خراسانی تھے اور امام غزالیؒ کے بعد امام الحرمین کے جانشین اور تلمیذ خاص تھے لیکن اس نے بغداد کو نقل مکانی کرلی تھی اور موت تک بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں تدریس کرتے تھے اور اپنے دور میں شیخ الشافعیہ مشہور تھے) نسخ کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے پر ان کا جو تبصرہ شافعیہ کے ایک ممتاز عالم علامہ بدر الدین زرکشیؒ متوفی ۷۹۴ھ نے اصول فقہ میں اپنی کتاب " البحر المحیط" میں نقل کیا ہے وہ بھی

---

(۱) البرہان فی اصول الفقہ از امام الحرمین ج۲، ص:۱۳۰۹

(۲) المستصفی از غزالی طبع بولاق مصر ۱۳۲۲ھ ج۱، ص:۱۲۴ تا ۱۲۵

ملاحظہ کیجئے :

"ہراسی" کہتے ہیں کہ عبد الجبار بن احمد اصول و فروع دونوں میں اکثر امام شافعی کے مذہب کی تائید کرتے تھے مگر جب اس جگہ پہنچے یعنی سنت کے ذریعے قران کے نسخ اور قرآن کے ذریعے سنت کے نسخ کے مسئلے پر پہنچے تو کہنے لگے کہ ہذا الرجل کبیر ولکن الحق اکبر منہ "یہ شخص تو بڑا ہے لیکن حق اس سے بھی زیادہ بڑا ہے"۔ الکیا نے تلویح میں لکھا ہے کہ مجھے تو ایسا شخص معلوم نہیں ہے جو کتاب اللہ کے کسی حکم کو خبر واحد کے ذریعے منسوخ ہونے کو بھی عقلاً ممتنع سمجھتا ہو چہ جائیکہ متواتر کے ذریعے نسخ کو ممتنع سمجھا جائے۔ شاید امام شافعی نے یہ کہا ہوگا کہ شرعی دلیل عدم جواز پر دلالت کرتی ہے اگر جواز اور وقوع کی کوئی دلیل قاطع شریعت میں موجود نہ ہو تو ہم جواز کے بارے میں توقف کرلینگے ورنہ یہ بات کون کہہ سکتا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے قول کے ذریعے قرآن سے ثابت شدہ کسی حکم کے منسوخ ہونے کا حکم نہیں دے سکتے؟ اس بات کو تو عقل محال سمجھتی ہے (اس لئے کہ نبی اللہ کے احکام اور پیغام پہنچانے والا ہوتا ہے خواہ ناسخ ہوں یا منسوخ ہوں) ہراسی کہتے ہیں کہ امام شافعی کی محبت میں غلو کرنے والوں نے جب دیکھا کہ یہ قول تو ان کی شان کے مناسب نہیں ہے، آخر یہ بات کس طرح ان کے بلند مقام کے مناسب ہو سکتی ہے جب کہ اصول فقہ کے فن کو سب سے پہلے انہوں نے مرتب کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ اس عظیم امام کے قول کا ضرور کوئی صحیح مفہوم و محمل ہوگا مگر اس قول کی احتمالی اور امکانی توجیہات دو ہی ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ نبی بھی اجتہاد کرتے تھے اور ان کا اجتہاد واجب الاتباع ہوتا تھا تو امام شافعی نے فرمایا کہ نبی اپنے اجتہاد سے ایسا حکم نہیں دے سکتے جو نص قرآنی کے خلاف ہو۔ دوسری توجیہ امام شافعی کے اصحاب نے یہ کی ہے کہ نأت بخیر منہا کے بعد الم تعلم ان اللہ علی کل شیء قدیر سے اشارتاً معلوم ہوتا ہے کہ خیر منہا سے مراد قرآنِ معجز ہے جو صرف اللہ کی قدرت میں ہے کیونکہ سنت اگرچہ وحی ہے لیکن وحی معجز تو نہیں ہے مگر یہ دوسری توجیہ بعید ہے اس لئے کہ اس

جگہ قدیر کے لفظ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کی مصالح کے علم پر قدرت رکھتا ہے یا مصالح پیدا کرنے پر قدرت رکھتا ہے یا آیات کو منسوخ کرنے کے لئے دلوں اور حافظوں سے بھلوانے اور نکالنے پر قدرت رکھتا ہے۔"(۱)

امام الحرمین اور ان کے دو ممتاز خلفاء یعنی غزالی اور ھراسی کی یہ تحقیق اگرچہ نسخ القرآن بالسنۃ اور نسخ السنۃ بالقرآن کے مسئلے میں قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے لیکن اس مسئلے پر شافعیہ ہی کے ایک دوسرے فقیہ علامہ ابوالحسن الآمدی متوفی ۶۳۱ھ کی بحث کا مطالعہ بھی مفید رہے گا۔ انہوں نے اپنی کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" میں نسخ السنہ بالقرآن پر المسئلۃ التاسعۃ کے زیر عنوان الگ بحث کی ہے اور نسخ القرآن بالسنۃ پر المسئلۃ العاشرۃ کے زیر عنوان الگ بحث کی ہے اور دونوں بحثوں میں پہلے قائلین جواز کے دلائل بیان کئے ہیں پھر قائلین عدم جواز کے دلائل بیان کئے ہیں اور آخر میں عدم جواز کے دلائل پر نقد کیا ہے اور دونوں بحثیں اس رد ونقد پر ختم کی ہیں۔ بحث کے اس اسلوب سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں مسئلوں میں علامہ آمدی کا رجحان اور میلان جواز کی طرف ہے۔ دونوں بحثوں کا خلاصہ حسب ذیل ہے:۔

المسئلۃ التاسعۃ:

اَلْمَنْقُوْلُ عَنِ الشَّافِعِیِّ فِیْ اَحَدِ قَوْلَیْهِ اَنَّهٗ لَا یَجُوْزُ نَسْخُ السُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ وَمَذْهَبُ الْجُمْهُوْرِ مِنَ الْاَشَاعِرَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْفُقَهَاءِ جَوَازُهٗ عَقْلًا وَوُقُوْعُهٗ شَرْعًا۔

"نواں مسئلہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے قولین میں سے ایک قول یہ نقل ہوا ہے کہ سنت کا نسخ قرآن سے جائز نہیں اور جمہور اشاعرہ، جمہور معتزلہ اور جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ عقلاً بھی جائز ہے اور شرعاً اس کا وقوع ثابت ہے۔"

اس کے بعد جواز عقلی کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ قرآن وسنت دونوں اللہ کی وحی ہے

(۱) البحر المحیط فی اصول الفقه از زرکشی طبع کویت ۱۹۸۸ء ج ۴ ص: ۱۱۲ تا ۱۱۳

فرق صرف یہ ہے کہ قرآن وحی متلو ہے اور سنت وحی غیر متلو ہے اس لئے ایک وحی کا دوسری وحی سے منسوخ ہونا عقلاً ممتنع نہیں ہے اور اس سے کوئی امتناع عقلی لازم نہیں آتا اور اس کے بعد وقوع شرعی کی ۵ مثالیں پیش کیں ہیں جن میں سے ایک تحویل قبلہ کی مثال ہے۔ اس کے بعد قائلین عدم جواز کا جواب نقل کیا ہے اور عدم جواز کے دلائل بیان کئے ہیں اور آخر میں ان کے جواب اور ان کے دلائل کی تردید کی ہے اور اس تردید پر بحث ختم کر دی ہے اور مسئلہ عاشرہ کا آغاز کر دیا ہے۔

المسئلۃ العاشرۃ :

قَطَعَ الشَّافِعِيُّ وَاَكْثَرُ اَصْحَابِهٖ وَاَكْثَرُ اَهْلِ الظَّاهِرِ بِامْتِنَاعِ نَسْخِ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَاِلَيْهِ ذَهَبَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِيْ اِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ وَاَجَازَ ذَالِكَ جُمْهُوْرُ الْمُتَكَلِّمِيْنَ مِنَ الْاَشَاعِرَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَمِنَ الْفُقَهَاءِ مَالِكٌ وَاَصْحَابُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَابْنُ سُرَيْجٍ وَاخْتَلَفَ هَؤُلَاءِ فِي الْوُقُوْعِ وَالْمُخْتَارُ جَوَازُهٗ عَقْلاً لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَسْئَلَةِ التَّاسِعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَاَمَّا الْوُقُوْعُ فَقَدْ اِحْتَجَّ الْقَائِلُوْنَ بِهٖ.

”امام شافعیؒ ان کے اکثر اصحاب اور اکثر اہل ظاہر قرآن کو سنت متواترہ کے ذریعے منسوخ ہونے کو قطعی طور پر ممتنع سمجھتے ہیں اور امام احمدؒ کی رائے بھی ایک روایت کے مطابق یہی ہے لیکن اشاعرہ اور معتزلہ میں سے جمہور متکلمین اور فقہاء میں سے امام مالکؒ، امام ابو حنیفہ کے اصحاب اور ابن سریجؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں البتہ اس کے واقع ہونے میں ان کے درمیان اختلاف موجود ہے۔ قول مختار یہی ہے کہ قرآن کا سنت سے منسوخ ہونا عقلا جائز ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جس کا ہم نے پہلے مسئلے میں (یعنی نسخ السنہ بالقران کے مسئلے میں) ذکر کیا ہے اور اس کے شرعاً وقوع کے قائلین کے دلائل یہ ہیں۔“

اس کے بعد قرآن کے سنت کے ذریعے منسوخ ہونے کی دو مثالیں پیش کی ہیں ایک والدین اور اقربین کے لئے وصیت کے فرض ہونے کی مثال جو لاوصیۃ لوارث کے ذریعے

منسوخ ہو چکی ہے اور دوسری رجم کی مثال ہے جو سنت سے ثابت ہے اور اس سنت کے ذریعے شادی شدہ زانی کو کوڑے مارنے کی سزا ساقط ہو گئی ہے جو قرآن سے ثابت ہے اور اس کے بعد قائلین عدم جواز کے ۵ نقلی اور ۲ عقلی دلائل بیان کیے ہیں اور آخر میں عدم جواز کے دلائل کے جوابات دینے کے بعد لکھا ہے:

وَعَلٰی هٰذَا فَلَا یَمْتَنِعُ رَفْعُ حُکْمِ الْاٰیَةِ بِدَلِیْلِ السُّنَّةِ کَیْفَ وَاِنَّ السُّنَّةَ النَّاسِخَةَ لَیْسَتْ مُعَارِضَةً وَلَا نَافِیَةً لِمُقْتَضَی الْاٰیَةِ بَلْ مُبَیِّنَةٌ وَ مُخَصِّصَةٌ.

"اس بنا پر آیت کے حکم کا سنت کی دلیل کی وجہ سے اٹھایا جانا ممتنع نہیں ہے۔ یہ کیسے ممتنع ہو سکتا ہے؟ حالانکہ سنت ناسخہ آیت کے مقتضیٰ سے معارض نہیں ہے اور نہ اس کی نفی کرتی ہے بلکہ اس کی وضاحت کرتی ہے اور اس کی تخصیص کرتی ہے۔"(۱)

امام شافعیؒ کے دلائل کا جائزہ

ہمارے لئے تو تمام راہنمایان دین اور ائمہ مجتہدین واجب الاحترام ہیں لیکن اصل قوت اور احترام تو دلیل کو حاصل ہوتا ہے اور فیصلہ کن حیثیت کسی کی شخصیت کو بھی حاصل نہیں ہے اور جمہوریت واکثریت کو بھی حاصل نہیں ہے بلکہ دلیل کو حاصل ہے اگر شخصیت کو یا جمہوریت کو یہ حیثیت حاصل ہوتی تو نسخ القرآن بالسنہ اور نسخ السنہ بالقرآن کے جواز کے قائلین تعداد میں زیادہ بھی ہیں اور ان میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالک، امام احمدؒ (احد القولین) اور شافعیہ کے امام الحرمین جیسی شخصیات بھی شامل ہیں لیکن دین اسلام کی بنیادی تعلیم اور امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اللہ کے نبی کے علاوہ کسی کی بھی اندھی تقلید جائز نہیں ہے بلکہ شرعی دلائل کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ضروری ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ ہم قائلین جواز کی اکثریت اور ان کی عظمت و شخصیت سے مرعوب ہونے کی بجائے امام شافعی کی

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام از آمدیؒ طبع بیروت ج۲۔۳ ص:۱۳۵تا۱۴۴

اپنی کتاب "الرسالۃ" سے ان کی رائے اور ان کے دلائل پر فرقہ پرستی سے بالاتر ہو کر غور وفکر کرنے کے بعد کوئی رائے قائم کریں۔ امام شافعی متوفی ۲۰۴ھ امت مسلمہ کے چار بڑے دینی راہنماؤں میں شامل تھے اور ائمہ اربعہ میں ان کو یہ امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ "اصول فقہ" کا مدون اول آپ ہی کو سمجھا جاتا ہے اور ان کی کتاب الرسالہ اس فن کی پہلی کتاب تسلیم کی جاتی ہے اور اس موضوع پر کسی دوسرے امام کی اپنی لکھی ہوئی مستقل کتاب دستیاب نہیں ہے۔ "الرسالہ" میں ناسخ و منسوخ کی بحث کا آغاز تو نسخ کے جواز سے ہوا ہے لیکن اس کے بعد فرمایا گیا ہے کہ:

وَ اَبَانَ اللّٰهُ لَهُمْ اَنَّهُ اِنَّمَا نَسَخَ مَانَسَخَ مِنَ الْكِتَابِ وَاَنَّ السُّنَّةَ لَانَاسِخَةٌ لِلْكِتَابِ وَاِنَّمَا هِيَ تَبَعٌ لِلْكِتَابِ بِمِثْلِ مَا نَزَلَ نَصاً وَمُفَسِّرَةٌ مَعْنٰى مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْهُ جُمَلاً (۱)

"اللہ نے اپنے بندوں پر یہ بات واضح کر دی ہے کہ اس نے اپنی کتاب کا جو حکم بھی منسوخ کیا ہے اپنی کتاب ہی کے ذریعے منسوخ کیا ہے اور یہ کہ سنت، قرآن کی ناسخ نہیں ہو سکتی کیونکہ سنت تو قرآن کے منصوص حکم کی تابع ہے یا اس کے مجمل حکم کی تفسیر ہے۔"

اس عبارت سے امام شافعی کی یہ رائے تو صاف طور پر کھل کر سامنے آگئی ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ نہیں ہو سکتی اور قرآن کے کسی حکم کا سنت کے ذریعے منسوخ کرنا ان کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لیے جن حضرات نے ان کے قول کی یہ تاویل کی ہے کہ امام شافعی کا مقصد یہ ہے کہ رسول کے اجتہاد سے قرآن کا حکم منسوخ نہیں ہو سکتا ان کی یہ تاویل صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس عبارت میں اجتہاد کا ذکر نہیں ہوا بلکہ سنت کا ذکر ہوا ہے۔ اسی طرح ان لوگوں کی بات بھی درست نہیں ہے جو امتناع عقلی کو امام شافعی کی طرف منسوب کرتے ہیں اس لیے کہ اس عبارت میں عقلاً ممتنع ہونے کا ذکر نہیں ہوا بلکہ صاف طور پر عدم وقوع

(۱) الرسالة للشافعي طبع مصر ۱۹۶۹ء، ص: ۵۵

کا ذکر ہوا ہے کہ اللہ نے قرآن کا جو حکم بھی منسوخ کیا ہے قرآن ہی کے ذریعے منسوخ کیا ہے سنت کے ذریعے منسوخ نہیں کیا۔ امتناع عقلی کا ذکر اس عبارت میں موجود نہیں ہے لیکن اس عظیم امام کے ساتھ اس رائے میں اتفاق نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ انھوں نے خود اس سے قبل ایک الگ باب میں چھ آیات اور متعدد احادیث سے ثابت کیا ہے کہ اللہ کا نبی اس کی وحی کا تابع ہوتا ہے۔(۱)

اور اس بات میں تو امام شافعی دوسرے ائمہ کے ساتھ متفق ہیں کہ قرآن بھی وحی ہے اور سنت بھی وحی ہے فرق صرف متلو اور غیر متلو یا معجز اور غیر معجز کا ہے اور جب ایک وحی کے نسخ کے لیے دوسری وحی آئی ہو تو اس کی تبلیغ اور متابعت نبی پر اسی طرح فرض ہوتی ہے جس طرح کہ غیر منسوخ وحی کی متابعت اور مجمل وحی کی تفسیر و تشریح اس پر لازم آتی ہے خواہ ناسخ وحی معجز ہو یا غیر معجز ہو۔ اس بنا پر امام موصوف کے اپنے بیان کردہ دلائل کی روشنی میں ان کی یہ بات محل نظر ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ نہیں بن سکتی بلکہ یہ تو قرآن کے تابع ہوتی ہے یا اس کا بیان ہوتی ہے کیونکہ نسخ دراصل اس بات کا بیان اور اعلان و اظہار ہوتا ہے کہ قرآن کے اس حکم کی مدت عمل ختم ہو چکی ہے اور سنت وحی ہونے کی وجہ سے قرآن کا بیان تو بالاتفاق ہو سکتی ہے تو ناسخ کیوں نہیں ہو سکتی جبکہ نسخ بیان ہی کی ایک قسم ہے جس کو بیان تبدیل کہا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ نے اپنی رائے کے ثبوت میں چار آیات پیش کی ہیں جن سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ صرف اتنی سی بات ہے کہ نبی کو اپنے اجتہاد، اپنی رائے اور اپنی پسند سے قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کرنے کا حق حاصل نہیں ہے لیکن سنت رسول تو وحی ہوتی ہے اور وحی سے وحی کو منسوخ کرنا حقیقت میں اللہ کے حکم کو خود اللہ ہی کے حکم سے منسوخ کرنا ہوتا ہے نبی کی رائے سے منسوخ کرنا نہیں ہوتا۔ وہ چار آیتیں درج ذیل ہیں۔

(۱) الرسالہ ص : ۵۱ تا ۵۴

۱۔ قُلْ مَایَکُوْنُ لِیْ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِیْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَایُوْحٰی اِلَیَّ اِنِّیْ اَخَافُ اِنْ عَصَیْتُ رَبِّیْ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِیْمٍ (سورۃ یونس : ۱۵)

"کہو کہ میرے لیے جائز نہیں ہے کہ میں اپنی طرف سے قرآن کو بدل دوں میں تو اس وحی کا تابع ہوں جو میرے پاس بھیجی جاتی ہے میں تو ڈرتا ہوں اگر اپنے رب کی نافرمانی کروں بڑے سخت دن کے عذاب سے۔"

اس آیت میں وحی آنے کے بغیر اپنی خواہش اور اپنی رائے سے قرآن کے حکم کو منسوخ کرنے یا اسے تبدیل کرنے کی نفی کی گئی ہے بلکہ اسے موجب عذاب معصیت قرار دیا گیا ہے جس سے اللہ کا نبی معصوم ہوتا ہے لیکن سنت کے ذریعے قرآن کے حکم کا نسخ من تلقاء نفس نہیں ہوتا بلکہ وحی پر مبنی ہوتا ہے امام شافعیؒ کی یہ بات بالکل صحیح ہے کہ :

فَاَخْبَرَ اللّٰهُ اَنَّهٗ فَرَضَ عَلٰی نَبِیِّهٖ اِتِّبَاعَ مَا یُوْحٰی اِلَیْهِ وَلَمْ یَجْعَلْ لَهٗ تَبْدِیْلَهٗ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهٖ کَمَا کَانَ الْمُبْتَدِءُ لِفَرْضِهٖ فَهُوَ الْمُزِیْلُ الْمُثْبِتُ لِمَا شَاءَ مِنْهُ جَلَّ ثَنَاءُهٗ وَلَا یَکُوْنُ ذَالِكَ لِاَحَدٍ مِنْ خَلْقِهٖ ۔

"اللہ نے اس آیت میں یہ خبر دی ہے کہ اس نے نبی پر وحی کا اتباع فرض کیا ہے اور اپنے نفس کی جانب سے وحی میں تبدیلی کرنے کا حق اسے نہیں دیا بلکہ جیسا کہ اللہ ہی اپنے کسی حکم کو ابتداءً بھیجنے والا ہے اسی طرح وہی اپنی مشیت کے مطابق اسے ختم کرنے والا یا اسے برقرار رکھنے والا ہے اور یہ حق اس کی مخلوق میں سے کسی کو نہیں ہے۔"

امام موصوف نے اس آیت کی جو تفسیر کی ہے وہ سو فیصد صحیح اور اجماعی تفسیر ہے لیکن اس سے نسخ القرآن بالسنۃ کا عدم جواز ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ یہ وحی کا نسخ بالوحی ہے اور جس نے پہلا حکم دیا تھا اسی نے اس کو ختم کر کے نیا حکم دیا ہے۔

۲۔ دوسری آیت یَمْحُوْا اللّٰهُ مَایَشَاءُ وَیُثْبِتُ پیش فرمائی ہے اور استدلال اس طرح کیا ہے کہ محو و اثبات اور ناسخ منسوخ دونوں اللہ کی جانب سے ہوتے ہیں من تلقاء نفس نہیں

ہوتے لیکن اس آیت کا جو مفہوم امام شافعی نے بیان کیا ہے وہ بالکل صحیح ہونے کے باوجود ان کے دعوے کی دلیل نہیں بن سکتا اس لیے کہ قرآن وسنت دونوں اللہ کی جانب سے وحی ہوتے ہیں من تلقاء نفس نہیں ہوتے۔

۳۔ تیسری دلیل سورہ بقرہ کی آیت ۱۰۶ پیش کی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ہم جس آیت کو منسوخ کرتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس کی مثل لے آتے ہیں۔ اس آیت پر استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ قرآن کا نسخ قرآن کے مثل ہی سے ہو سکتا ہے اور سنت تو قرآن کی مثل نہیں ہے لیکن اس کا جواب تو خود بعض اکابر شافعیہ نے یہ دیا ہے کہ بِخَیْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَا سے مراد آسانی یا نفع یا اجر کے اعتبار سے بہتر یا مثل ہے ورنہ صدق واعجاز میں تو قرآن کی ساری آیات برابر ہیں بہتر اور مثل کی تقسیم ان میں نہیں ہو سکتی۔

۴۔ اور چوتھی دلیل سورۃ نحل کی یہ آیت پیش فرمائی ہے واذا بدلنا آية مكان آية اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآنی آیت کی ناسخ قرآنی آیت ہی ہو سکتی ہے اور سنت تو آیت قرآنی نہیں ہے لیکن آیت سے مراد حکم ہے اور مفہوم یہ ہے کہ جب ہم ایک حکم کی جگہ دوسرا حکم نازل کرتے ہیں تو کفار کہتے ہیں کہ تم اپنی طرف سے گھڑنے والے ہو۔ اور ظاہر ہے کہ حکم کی تبدیلی کرنے والا اللہ ہی ہوتا ہے خواہ وہ یہ تبدیلی وحی جلی کے ذریعے یا وحی خفی کے ذریعے کرے دونوں صورتوں میں تبدیلی کی نسبت اللہ کی جانب صحیح ہے۔(۱)

اس قسم کے دلائل ہیں جو امام شافعی اور مشائخ شافعیہ پیش کرتے ہیں لیکن ان سے تو جو بات ثابت ہوتی ہے وہ ما فیہ النزاع نہیں ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی اپنی رائے اور خواہش سے قرآن کے حکم کو منسوخ نہیں کر سکتا لیکن سنت رسول تو نبی کی رائے نہیں ہوتی بلکہ اللہ کی وحی ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں دو حدیثیں بھی پیش کی جا سکتی ہیں جن کا جائزہ لینا ضروری ہے یہ

(۱) الرسالہ ص: ۵۴ تا ۵۸

حدیثیں امام دار قطنی متوفی ۳۸۵ھ نے اپنی سند کے ساتھ اس طرح نقل کی ہیں۔

۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ دَاوُدَ الْقَنْطَرِیُّ اَبُوْ جَعْفَرِ الْكَبِیْرُ قَالَ حَدَّثَنَا جَبْرُوْنُ وَاقِدٍ بِبَیْتِ الْمَقْدِسِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْیَانُ بْنُ عُیَیْنَةَ عَنْ اَبِی الزُّبَیْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كَلَامِیْ لَایَنْسَخُ كَلَامَ اللّٰهِ وَكَلَامُ اللّٰهِ یَنْسَخُ كَلَامِیْ وَكَلَامُ اللّٰهِ یَنْسَخُ بَعْضُهٗ بَعْضاً۔

"دار قطنی فرماتے ہیں کہ ہم کو حدیث بیان کی تھی محمد بن مخلد نے وہ کہتے ہیں کہ ہم کو حدیث بیان کی تھی ابو جعفر کبیر محمد بن داؤد قنطری نے وہ کہتے ہیں کہ ہم کو حدیث بیان کی تھی جبرون واقد نے بیت المقدس میں وہ کہتے ہیں کہ ہم کو حدیث بیان کی تھی سفیان بن عیینہ نے، وہ روایت کرتے ہیں ابو الزبیر سے اور وہ روایت کرتے ہیں جابر بن عبد اللہؓ سے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

"میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کر سکتا اور اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے اور اللہ کے کلام کا ایک حصہ دوسرے حصے کو بھی منسوخ کر سکتا ہے۔"

۲۔ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ اَحْمَدَ بْنِ الرَّبِیْعِ الْاَنْمَاطِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ شَبَهٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ الْبَیْلَمَانِیِّ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اَحَادِیْثَنَا یَنْسَخُ بَعْضُهَا بَعْضاً كَنَسْخِ الْقُرْآنِ۔ (۱)

"دار قطنی فرماتے ہیں کہ ہمیں حدیث بیان کی ہے حسن بن احمد بن ربیع انماطی نے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حدیث بیان کی ہے عمر بن شبہ نے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حدیث بیان کی ہے محمد بن حارث نے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حدیث بیان کی ہے محمد بن عبد الرحمٰن بن بیلمانی نے وہ نقل کرتے ہیں اپنے باپ سے اور وہ نقل کرتے ہیں عبد اللہ بن عمرؓ سے اور وہ کہتے ہیں کہ

(۱) سنن دار قطنی مع التعلیق المغنی طبع ملتان بحث النوادر ص: ۱۴۵ ج: ۴

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ: ہماری حدیثیں ایک دوسرے کو منسوخ کر سکتی ہیں جیسا کہ قرآن ایک دوسرے کو منسوخ کر سکتا ہے۔"

یہ دونوں حدیثیں سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں بلکہ ان کو موضوعی یعنی من گھڑت بھی کہا گیا ہے پہلی حدیث کی سند میں جبرون بن واقد افریقی آیا ہے جس کے بارے میں حافظ شمس الدین ذہبیؒ متوفی ۷۴۸ھ لکھتے ہیں:

مُتَّهَمٌ فَإِنَّهُ رَوَىٰ بِقِلَّةِ حَيَاءٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِيْ الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ كَلَامُ اللّٰهِ يَنْسَخُ كَلَامِيْ وَرَوَىٰ عَنْهُ مُحَمَّدُ بْنُ دَاوُدَ الْقَنْطَرِيُّ اَنَّ مَخْلَدَ بْنَ حُسَيْنٍ حَدَّثَهُ عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ "مَرْفُوْعاً اَبُوْبَكْرٍ وَعُمَرُ" خَيْرُ الْاَوَّلِيْنَ وَهُمَا مَوْضُوْعَانِ (۱)

"یہ شخص دروغ گوئی پر متہم ہے اس نے اپنی بے شرمی سے جابر سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے اور میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ اور اس سے محمد بن داؤد قنطری نے روایت کی ہے کہ مخلد بن حسین نے اس کے سامنے حدیث بیان کی تھی، اس نے ہشام بن حسان سے روایت کی ہے، اس نے محمد سے نقل کیا ہے اور اس نے ابو ہریرہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ "پہلے دور کے مسلمانوں میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ بہترین تھے" مگر یہ دونوں حدیثیں موضوعی ہیں یعنی اپنی طرف سے گڑھی ہوئی ہیں۔"

ابوبکرؓ اور عمرؓ کے خیر الاولین ہونے میں تو شک نہیں ہے اور دوسری صحیح الاسناد احادیث سے ان کی فضیلت اور اولویت ثابت ہے لیکن ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث ثابت نہیں ہے بلکہ من گھڑت ہے۔

اور دوسری حدیث کا ایک راوی محمد بن حارث حارثی ہے جسے محدثین نے ضعیف قرار

(۱) میزان الاعتدال ص: ۳۸۷، ۳۸۸، ج:۱

دیا ہے :

قَالَ یَحیٰی لَیْسَ بِشَیْءٍ قَالَ ابْنُ عَدِیٍّ عَامَۃُ اَحَادِیْثِہٖ لَا یُتَابِعُ عَلَیْہِ وَتَرَکَہُ اَبُوْ زُرْعَۃَ (۱)

یحیٰ بن معین نے کہا ہے کہ یہ شخص کچھ بھی نہیں ہے، ابن عدی نے کہا ہے کہ اس کی عام احادیث میں اس کا کوئی متابعت و موافقت کرنے والا موجود نہیں ہے۔ اور ابو زرعہ رازی نے بھی اسے چھوڑ دیا تھا۔

اس حدیث کا دوسرا راوی محمد بن عبدالرحمٰن ہے جس کے بارے میں ذہبی نے لکھا ہے :

قَالَ الْبُخَارِیْ وَاَبُوْ حَاتِمٍ مُنْکَرَ الْحَدِیْثِ ، قَالَ الدَّارُقُطْنِیْ وَغَیْرُہُ ضَعِیْفٌ وَقَالَ ابْنُ حَبَّانَ حَدَّثَ عَنْ اَبِیْہِ بِنُسْخَۃٍ شَبِیْھاً بِمِاَتَیْ حَدِیْثٍ کُلُّھَا مَوْضُوْعَۃٌ قَالَ ابْنُ عَدِیٍّ کُلُّ مَایَرْوِیْہِ ابْنُ الْبَیْلَمَانِیُّ فَاِنَّ الْبَلَاءَ فِیْہِ مِنْہُ وَمُحَمَّدُ ابْنُ الْحَارِثِ ضَعِیْفٌ (۲)

”بخاری اور ابو حاتم رازی نے اسے منکر الحدیث یعنی ثقہ راویوں کے خلاف روایتیں نقل کرنے والا کہا ہے، دار قطنی اور دوسرے محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے، ابن حبان نے کہا ہے کہ اس نے اپنے والد کے حوالے سے ایک کتاب نقل کی ہے جس میں تقریباً دو سو حدیثیں ہیں جو سب کی سب موضوعی ہیں اور ابن عدی نے کہا ہے کہ عبدالرحمٰن بن بیلمانی سے جو روایتیں مروی ہیں ان کی مصیبت اور کمزوری اسی کے بیٹے محمد بن عبدالرحمٰن کی وجہ سے ہے اور اس سے نقل کرنے والا محمد بن حارث بھی ضعیف ہے۔ اس روایت کا تیسرا راوی عبدالرحمٰن بن بیلمانی اگرچہ تابعی تھے مگر ابو حاتم اور دار قطنی نے اسے ضعیف اور ناقابل

---

(۱) میزان الاعتدال ص : ۵۰۴ / ج ۳

(۲) میزان الاعتدال ص ۶۱۷، ۶۱۸ / ج : ۳

قبول راوی قرار دیا ہے البتہ ابن حبان نے اسے کتاب الثقات میں شامل کیا ہے۔"(۱)

مذکورہ بالا وجوہات کی بنا پر علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے التعلیق المغنی میں اور ملا علی قاری نے مرقات شرح مشکوۃ میں اس حدیث کو ضعیف اور موضوعی کہا ہے۔(۲)

نا قابل استدلال ہونے کی وجہ سے تاویل کی حاجت تو نہیں ہے لیکن اگر بالفرض قابل قبول تسلیم کر بھی لی جائیں تو پہلی حدیث کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ میری رائے پر مبنی کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کر سکتا اور دوسری حدیث میں کنسخ القرآن میں مصدر کی نسبت مفعول بہ کی جانب ہے اور فاعل مقدر ہے یعنی کنسخ احادیثنا القرآن جیسے ہماری احادیث قرآن کو منسوخ کرتی ہیں۔

منسوخ کے اعتبار سے نسخ کی قسمیں

جس طرح کہ ناسخ کے اعتبار سے نسخ کی چار قسمیں ہیں نسخ القرآن بالقرآن، نسخ القرآن بالسنۃ، نسخ السنۃ بالقرآن، اور نسخ السنۃ بالسنۃ اور ان چاروں اقسام کی مباحث نسخ الوحی بالوحی کے جامع عنوان کے تحت گزر چکی ہیں اسی طرح منسوخ کے اعتبار سے بھی حنفی اصول فقہ میں نسخ کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ فخر الاسلام بزدویؒ لکھتے ہیں:

اَلْمَنْسُوْخُ اَنْوَاعٌ اَرْبَعَةٌ اَلتِّلَاوَةُ وَالْحُكْمُ وَالْحُكْمُ دُوْنَ التِّلَاوَةِ وَالتِّلَاوَةُ بِلَاحُكْمٍ وَنَسْخُ وَصْفِهٖ فِي الْحُكْمِ. (۳)

"منسوخ کی چار قسمیں ہیں ایک یہ کہ آیت کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو جائیں، دوسری یہ کہ حکم منسوخ ہو چکا ہو مگر آیت کی تلاوت منسوخ نہ ہوئی ہو، تیسری یہ کہ آیت

(۱) میزان الاعتدال ص: ۵۵۱ ج: ۲

(۲) التعليق المغني على الدار قطني ص: ۱۴۵ / ج: ٤. مرقات المفاتيح ص: ۲۹۸، ۲۹۹ / ج ۱

(۳) اصول البزدوی طبع نور محمد کراچی ص: ۲۲۶ باب تفصيل المنسوخ

کی تلاوت تو منسوخ ہو چکی ہو مگر اس کا حکم باقی ہو اور چوتھی قسم یہ ہے کہ حکم کی صفت منسوخ ہو چکی ہو یعنی اس کا عموم یا اطلاق منسوخ ہو چکا ہو (اس چوتھی قسم کو زیادۃ علی النص کہتے ہیں جسے حنفیہ نسخ میں شمار کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا عنوان کے تحت اب ان چار قسموں کی مباحث قلم بند کی جارہی ہیں۔

(۱) منسوخ التلاوۃ والحکم :

پہلی قسم یہ ہے کہ تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو جائیں یعنی نہ الفاظ باقی رہے ہوں کہ ان کی تلاوت و قراءت سے اجر و ثواب کمایا جاسکے اور نہ ان کا حکم باقی رہا ہو کہ اس پر عمل کیا جاسکے۔ اس قسم کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے کہ :

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰٓ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ۔

"ہم تمہیں پڑھائیں گے پس تو نہیں بھولے گا مگر جب اللہ چاہے۔"

الا ما شاء اللہ کے استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ جن آیات کو اللہ منسوخ کرنا چاہتا ہے ان کو حافظے سے نکال دیتا ہے اور ان کے الفاظ بھی باقی نہیں رہتے اور حکم بھی باقی نہیں رہتا اسی طرح مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ بعض آیات کو اللہ تعالیٰ بھلوا دیتا ہے اور ان کے الفاظ اور معانی دونوں باقی نہیں رہتے۔ اس قسم میں چونکہ الفاظ اور حکم دونوں مٹا دیے جاتے ہیں اور اٹھا دیے جاتے ہیں اس لیے اس کی مثال پیش نہیں کی جاسکتی البتہ درج بالا دو آیتوں کے علاوہ ایک حدیث میں بھی نسخ کی اس قسم کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ "ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے اپنے ساتھی ابوذر سے پوچھا کہ تم لوگ سورۃ احزاب کی کتنی آیتیں شمار کرتے ہو اس نے کہا اس کی آیات کی تعداد تو ۷۳ ہے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ سورۃ تو سورۃ بقرہ کے برابر تھی۔"(۱)

اس کی مثال ابراہیم علیہ السلام کے صحیفے بھی ہو سکتے ہیں جو آج نایاب ہیں حالانکہ

(۱) سنن کبریٰ للبیہقی طبع ملتان کتاب الرجم ص : ۲۷۱، ج : ٤

قرآن کی آیت اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ وَ مُوْسٰى میں ابراہیم و موسیٰ کے صحیفوں میں ان کے نازل ہونے کا ذکر ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحیفے یا تو لوگوں کے حافظوں سے نکال دیے گیے ہیں یا ان کے علماء کی موت کی وجہ سے نایاب ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ حاکم اور حکیم ہے اور اپنے بندوں کے مصالح و حوائج کو اچھی طرح جانتا ہے اس لیے اپنی نازل کردہ آیات اور صحف کو جس وقت تک چاہتا ہے باقی رکھتا ہے اور جب چاہتا ہے لوگوں کے حافظوں سے مٹا دیتا ہے لیکن قرآن کی جتنی آیتیں وفات رسول کے وقت صدور وسطور میں محفوظ تھیں وہ مصحف عثمانی میں محفوظ ہیں اور قیامت تک محفوظ رہیں گی۔

(۲) منسوخ الحکم دون التلاوۃ :

دوسری قسم یہ ہے کہ آیت کے الفاظ تو باقی ہوں جن کی تلاوت کی جا رہی ہو مگر اس کا حکم منسوخ ہو چکا ہو اور اس کی مدت عمل ختم ہو چکی ہو۔ مثلاً فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ کی تلاوت تو باقی ہے لیکن اس آیت میں جو حکم دیا گیا ہے کہ "زنا کرنے والی عورتوں کو گھروں میں قید رکھو" یہ حکم سورۃ نور کی آیت جلد سے اور احادیث رجم سے منسوخ ہو گیا ہے اور اس کی جگہ غیر شادہ شدہ زانی اور زانیہ کے لیے سو کوڑوں کی سزا اور شادی شدہ کے لیے سنگسار کرنے کی سزا مقرر کی گئی ہے یا مثلاً فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً میں جو حکم دیا گیا ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ علیحدگی میں ملنے اور بات کرنے سے پہلے کچھ صدقہ دے دیا کرو یہ حکم تو منسوخ ہو چکا ہے لیکن اس آیت کی تلاوت باقی ہے اور یہ مصحف میں برقرار ہے۔ یا مثلاً وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ میں روزے کی طاقت رکھنے والوں کو جو اختیار دیا گیا تھا کہ روزے رکھیں یا فدیہ دیں یہ اختیار تو فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ سے منسوخ ہو چکا ہے لیکن اس آیت کی تلاوت باقی ہے اور یہ مصحف کا حصہ ہے۔

اس قسم کی اور بھی کئی مثالیں موجود ہیں اور اس کی عقلی توجیہ اور حکمت یہ ہے کہ قرآنی الفاظ سے دو قسم کے احکام متعلق ہیں ایک تو یہ معجزہ ہیں، ان کی تلاوت سے نماز ادا ہو جاتی ہے اور

ان کی تلاوت پر اجر موعود ملتا ہے اور دوسرا یہ کہ ان سے کسی چیز کا وجوب یا استحباب یا حرمت و کراہت ثابت ہوتی ہے اس لیے جب اللہ تعالیٰ کے علم میں الفاظ سے متعلق حکم کو بحال رکھنے اور معنی و مفہوم سے متعلق حکم کو اٹھا دینے میں کوئی مصلحت ہو تو وہ الفاظ کو تلاوت کے لیے بحال رکھتے ہیں اور ان سے ثابت شدہ حکم کو منسوخ کر دیتے تھے یعنی اس کی مدت عمل کے ختم ہونے کا اعلان کر دیتے ہیں۔ اس بنا پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ الفاظ تو حکم کے لیے نازل ہوتے ہیں اور جب حکم باقی نہ رہا تو الفاظ کو باقی رکھنے میں کیا فائدہ ہے؟ کیونکہ بے فائدہ تب ہوتا جب کہ الفاظ کے ساتھ کوئی حکم متعلق نہ ہوتا لیکن ان کی نماز میں قراءت کی جاتی ہے، ان کی تلاوت پر اجر ملتا ہے ان کو بغیر وضو کے ہاتھ لگانا منع ہے اور جنابت یا حیض و نفاس کی حالت میں ان کی تلاوت ممنوع ہے اور یہ سارے احکام باقی ہیں البتہ معنی سے متعلق احکام منسوخ ہو چکے ہیں۔

(۳) منسوخ التلاوة دون الحکم :

تیسری قسم یہ ہے کہ آیت کے الفاظ تو منسوخ ہو چکے ہوں اور مصحف کا حصہ نہ رہے ہوں مگر ان سے ثابت شدہ حکم باقی ہو اور اس پر عمل کرنا ضروری ہو۔ حنفی اصول فقہ کی کتابوں میں اس کی مثال تو کفارہ یمین کے بارے میں سورہ مائدہ کی آیت ۸۹ پیش کی گئی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ قسم توڑنے کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے یا ان کو کپڑے پہنانا ہے یا غلام آزاد کرنا ہے اور جو ان تینوں کی طاقت نہ رکھتا ہو تو فصیام ثلاثۃ ایام تین دن کے روزے رکھنے لازم ہیں لیکن ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعود کی قراءت میں متتابعات کا اضافہ منقول ہے یعنی تین دن پے در پے روزے رکھنے لازم ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ متتابعات قرآن کا لفظ تھا جس کی تلاوت تو منسوخ ہو چکی ہے مگر اس کا حکم باقی ہے یعنی کفارہ یمین میں تین دن بغیر وقفے کے روزے رکھنا ضروری ہیں۔ دوسری مثال یہ دی گئی ہے کہ سورۃ النساء کی آیت ۱۲ میں کلالہ کی میراث کے بارے میں جو یہ کہا گیا ہے کہ و لہ اخ او اخت فلکل

واحد منھما السدس اس میں سعد بن ابی وقاصؓ سے لأم کا اضافہ منقول ہوا ہے یعنی کلالہ کے اخیافی (صرف ماں کی جانب سے) بہن بھائی مراد ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ لأم قرآن کا لفظ تھا جس کی تلاوت تو منسوخ ہو چکی ہے مگر حکم باقی ہے اور چھٹا حصہ اخیافی بہن بھائی کا حصہ ہے اور سگے بہن بھائی کا حکم تو اولاد اور باپ دادا کی غیر موجودگی کی صورت میں بیٹے یا بیٹی کی طرح ہے۔

تیسری مثال تو بڑی مشہور ہے جسے صرف حنفیہ نے نہیں بلکہ شافعیہ اور حنابلہ نے بھی اپنی کتابوں میں پیش کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ :

اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ اَذَا زَنَیَا فَارْجُمُوْھُمَا اَلْبَتَّۃَ نَکَالاً مِنَ اللّٰہِ وَاللّٰہُ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ

”بوڑھا اور بوڑھی جب زنا کا ارتکاب کر لیں تو ان کو قطعی طور پر سنگسار کر لو یہ اللہ کی جانب سے ان کی سزا ہے اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔“

یہ قرآن کی آیت تھی جس کی تلاوت تو منسوخ ہو چکی ہے مگر اس کا حکم باقی ہے کہ شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا رجم ہے خواہ بوڑھے ہوں یا جوان جیسا کہ امام مالکؒ نے موطا میں الشیخ والشیخۃ کی تشریح میں لکھا ہے کہ یعنی الثیب والثیبۃ یعنی شادی شدہ مرد اور عورت مراد ہیں۔(۱)

بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت کی تخصیص شاید اس لیے کی گئی ہے کہ بوڑھوں کا زنا کرنا جوانوں کے مقابلے میں زیادہ قبیح و شنیع سمجھا جاتا ہے ورنہ حکم دونوں کا یکساں ہے۔ نسخ کی یہ تیسری قسم اور اس کی تینوں مثالیں محل نظر ہیں جن پر تبصرہ الگ عنوان کے تحت آرہا ہے ان شاء اللہ۔

نسخ کی مذکورہ تین قسموں پر چاروں مکاتب فکر کا اتفاق ہے جیسا کہ علامہ آمدی نے لکھا ہے :

---

(۱) موطا امام مالکؒ کتاب الحدود باب ماجاء فی الرجمۃ

اِتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلٰی جَوَازِ نَسْخِ التِّلَاوَةِ دُوْنَ الْحُكْمِ وَبِالْعَكْسِ وَنَسْخِهِمَا مَعاً خِلَافاً لِطَائِفَةٍ شَاذَّةٍ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ .(۱)

"علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ تلاوت کا نسخ اور حکم کا عدم نسخ اور اس کے برعکس بھی جائز ہے اور دونوں کا نسخ بھی جائز ہے تاہم اس سے معتزلہ کے ایک شاذ قسم کے گروہ نے اختلاف کیا ہے۔"

اس طائفہ شاذہ کے نزدیک "نسخ التلاوۃ دون الحکم" اور "نسخ الحکم دون التلاوۃ" دونوں صحیح نہیں ہیں اس لیے کہ الفاظ حکم کے ثبوت کے لیے ہوتے ہیں اور جب حکم باقی نہ رہے تو الفاظ کے باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور حکم الفاظ سے ثابت ہوتا ہے اور جب الفاظ باقی نہ رہیں تو حکم کیسے باقی رہ سکتا ہے۔ لیکن جمہور فقہاء و متکلمین نے اس فرقے کے دلائل کا جواب عقل اور نقل دونوں کی روشنی میں دیا ہے جس کا مختصر ذکر ہو چکا ہے اور تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے۔(۲)

زیادۃ علی النص

نسخ کی چوتھی قسم زیادۃ علی النص ہے جسے حنفیہ "صورتاً" بیان یعنی وضاحت کہتے ہیں اور "معناً" نسخ قرار دیتے ہیں لیکن شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ تینوں اسے تخصیص کہتے ہیں جو نسخ نہیں ہے بلکہ نص کی تشریح اور وضاحت ہے۔ علامہ بدرالدین زرکشی متوفی ۷۹۴ھ لکھتے ہیں۔

اِنَّهَا لَا تَكُوْنُ نَسْخاً مُطْلَقاً وَبِهِ قَالَتِ الشَّافِعِيَّةُ وَالْمَالِكِيَّةُ وَالْحَنَابِلَةُ وَغَيْرُهُمْ

---

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ص: ۱۲۸، ج: ۳، ۴
(۲) اصول البزدوی اور اصول الاحکام للآمدی) الاصول البزدوی مع شرحہ کشف الاسرار ص: ۱۸۶، ۱۹۰، ج: ۳) (الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ص: ۱۲۹، ۱۳۰، ج: ۳

مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ كَالْجُبَائِي وَأَبِي هَاشِمٍ وَسَوَاءٌ اِتَّصَلَتْ بِالْمَزِيْدِ عَلَيْهِ أَمْ لَا قَالَ الْمَاوَرْدِيّ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْأَشْعَرِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ (۱)

''شافعیہ'' ،مالکیہ'' ،حنابلہ'' ،اور معتزلہ میں سے جبائی اور ابو ہاشم کا قول یہ ہے کہ زیادت علی النص نسخ نہیں ہے خواہ یہ زیادت مزید علیہ کے ساتھ متصل ذکر ہوئی ہو یا الگ ذکر ہوئی ہو اور ماوردیؒ نے کہا ہے کہ اشاعرہ اور معتزلہ دونوں میں سے اکثر کا قول یہی ہے۔''

اختلاف کا اثر اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک خبر واحد اور قیاس کے ذریعے زیادت علی النص جائز نہیں ہے اس لیے کہ یہ نسخ ہے اور قرآن کا حکم خبر واحد کے ذریعے منسوخ نہیں ہو سکتا البتہ سنت متواترہ کے ذریعے منسوخ ہو سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خبر واحد کے ذریعے زیادت علی النص جائز ہے اس لیے کہ یہ بیان اور وضاحت ہے جو خبر واحد کے ذریعے بھی ہو سکتی ہے۔ ''زیادت علی النص ''کا مطلب یہ ہے کہ آیت کی عبارت عام ہو اور کسی مخصص کے ذریعے اس میں تخصیص کر دی جائے اور عام سے اس کے بعض افراد خارج کر دیئے جائیں یا آیت مطلق ہو اور اسے کسی قید کے ساتھ مقید یا شرط کے ساتھ مشروط کر دیا جائے۔ تو یہ قید و شرط یا مخصص اگر نص کے ساتھ متصل ذکر ہوا ہو تو یہ بالاتفاق نسخ نہیں ہے بلکہ بیان ہے لیکن اگر متصل اور مقارن نہ ہو بلکہ کسی الگ دلیل سے ثابت ہوا ہو تو عام عراقی مشائخ حنفیہ کے نزدیک بظاہر تو یہ بیان ہے لیکن حقیقت میں نسخ ہے اور خبر واحد سے اس قسم کی تقیید و تخصیص جائز نہیں ہے۔ اس کی ایک مثال تو یہ ہے کہ سورۃ مائدہ کی آیت ۸۹ میں قسم توڑنے کے کفارے میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے جس کے ساتھ مومن ہونے کی قید موجود نہیں ہے۔ اسی طرح سورۃ مجادلہ کی آیت میں کفارہ ظہار یعنی بیوی کو ماں کی پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دینے کے کفارے میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور غلام کے مومن ہونے کی قید نہیں لگائی گئی لیکن سورۃ النساء کی

---

(۱) البحر المحيط للزركشي ص: ۱۴۳، ج: ۴

آیت : ۹۲ میں قتل خطا کے کفارے میں مومن غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو حنفیہ کہتے ہیں کہ کفارہ یمین اور کفارہ ظہار میں مطلق غلام آزاد کرنا کافی ہے خواہ مومن ہو یا غیر مومن ہو اور قتل خطاء کے کفارے کے لیے مومن غلام آزاد کرنا ضروری ہے کافر غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہو سکے گا۔ اگر قتل خطاء کے کفارے پر قیاس کر کے یمین اور ظہار کے کفارے میں مطلق غلام کو مومن کی قید کے ساتھ مقید کر لیا جائے تو یہ مطلق کو مقید بنانا اور عام کو خاص بنانا ہوگا جو نسخ ہے اور قیاس کے ذریعے جائز نہیں ہے۔ معاویہ بن حکم سلمیؓ کی حدیث مرفوع سے اگرچہ ثابت ہوتا ہے کہ جو کفارہ واجب ہو اس کے لیے مومن غلام یا مومنہ کنیز آزاد کرنا لازم ہے۔(۱)

لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے جس سے قرآن کے مطلق حکم کو مقید نہیں کیا جاسکتا۔ مگر شافعیہ اور دوسرے ائمہ کی رائے یہ ہے کہ کفارۂ قتل خطاء پر قیاس کی بنا پر اور معاویہ بن حکم کی حدیث کی بنا پر کفارہ یمین اور کفارہ ظہار میں بھی مومن غلام آزاد کرنا لازم ہے کافر غلام آزاد کرنا کافی نہیں ہے۔ اور یہ قیاس یا خبر واحد کے ذریعے قرآن کے حکم کو منسوخ کرنا نہیں ہے بلکہ قرآنی حکم کی تبیین و تشریح ہے جو خبر واحد اور قیاس شرعی کے ذریعے جائز ہے۔ دوسری مثال یہ ہے کہ غیر شادی شدہ زانی کی سزا قرآن کریم میں صرف سو کوڑے مقرر کیے گئے ہیں ایک سال تک جلاوطن کرنے یا قید میں رکھنے کا ذکر قرآن میں نہیں ہوا اس لیے اگر خبر واحد کی بنا پر جلاوطنی کو حد زنا کا حصہ بنا دیا جائے تو یہ قرآن کی مقرر کردہ حد پر اضافہ ہوگا جو نسخ کا حکم رکھتا ہے اور خبر واحد کے ذریعے جائز نہیں ہے البتہ حنفیہ ایک سال تک جلاوطنی کو حد کا حصہ ہونے کی بجائے تعزیر کے طور پر تسلیم کرتے ہیں جو قاضی کی صوابدید پر منحصر ہوتی ہے مگر شافعیہ کے نزدیک یہ حد کا حصہ ہے اور غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی مقررہ سزا سو کوڑے اور ایک سال تک جلاوطنی ہے سو کوڑے قرآن کریم

(۱) موطا امام مالک کتاب العتق باب ما یجوز من العتق فی الرقبۃ الواجبۃ

سے ثابت ہیں اور جلاو طنی خبر واحد سے ثابت ہے اور یہ نسخ نہیں ہے بلکہ بیان اور تشریح ہے جو خبر واحد کے ذریعے جائز ہے۔ حنفی اصول کے مطابق نسخ کے مذکورہ چاروں اقسام کی تفصیل کے لیے اصول بزدوی اور اصول سرخسی کا مطالعہ کیجئے۔(۱)

اور خبر واحد کے ذریعے قرآن کے حکم کی تخصیص و تقیید کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری کی تحقیق کے لیے ملاحظہ کیجیے میری کتاب "اجتہاد و تقلید اور امام ابو حنیفہ کے فقہی اصول ص: ۱۹۱ تا ۱۹۳"

کیا شاذ قراءت کو منسوخ التلاوت قرآن کہا جاسکتا ہے؟

تلاوت اور حکم دونوں کے نسخ اور حکم کے منسوخ ہونے اور تلاوت کے باقی رہنے کا ثبوت بھی موجود ہے اور ان دو قسموں پر کوئی اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا لیکن تلاوت کے منسوخ ہونے اور حکم کے باقی رہنے کا کوئی واضح ثبوت بھی موجود نہیں ہے اور اس کی کوئی اطمینان بخش توجیہ بھی نہیں کی جاسکتی۔ حنفی اصولیین نے کفارہ کی آیت میں فصیام ثلاثة ایام کے ساتھ متتابعات کے اضافے کی جو مثال پیش کی ہے وہ شاذ قراءت ہے جسے تفسیر قرآن تو کہا جاسکتا ہے مگر منسوخ التلاوت قرآن نہیں کہا جاسکتا۔ کسی لفظ کے قرآن ہونے کے لیے اس کا متواتر ہونا شرط لازم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کفارہ یمین کے تین روزوں کا شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک پے در پے رکھنا ضروری نہیں ہے بلکہ ایک ہفتے میں ایک روزہ رکھنا دوسرے ہفتے میں دوسرا روزہ رکھنا اور تیسرے ہفتے میں تیسرا روزہ رکھنا بھی کافی ہے اگر متتابعات کا لفظ منسوخ التلاوۃ قرآن ہوتا تو اس مسئلے میں مجتہدین کا اختلاف نہ ہوتا۔ حافظ ابو الخیر ابن الجزری متوفی ۸۳۳ھ نے لکھا ہے کہ قراءت صحیحہ کے لیے تین شرطیں ہیں ایک یہ کہ وہ ثقہ

(۱) اصول بزدوی مع کشف الاسرار ص: ۱۸۸ تا ۱۹۸ / ج: ۳۔ اصول سرخسی ص: ۷۸ تا ۸۶ / ج: ۲

راویوں کے ذریعے تواتر کے ساتھ منقول ہو، دوسری یہ کہ وہ عربیت کے قواعد و ضوابط کے مطابق ہو اور تیسری یہ کہ وہ مصحف عثمانی کے رسم الخط کے ساتھ موافقت رکھتی ہو۔ اور جو قراءت ان تین شرائط پر پوری نہ اترتی ہو وہ شاذ قراءت ہوگی۔ شاذ قراءت کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ثقہ راویوں سے منقول تو ہو مگر متواتر نہ ہو بلکہ آحاد میں سے ہو اور مصحف عثمانی کے رسم الخط کے ساتھ مطابقت بھی نہ رکھتی ہو، البتہ عربیت کے لحاظ سے اس کی توجیہ کی جا سکتی ہو اس کو قبول تو کیا جا سکتا ہے مگر اس کی تلاوت نہیں کی جا سکتی اور دوسری قسم وہ ہے جو ثقہ راوی سے مروی نہ ہو یا اس کا راوی تو ثقہ ہو مگر عربیت کے لحاظ سے اس کی توجیہ نہ کی جا سکتی ہو تو ایسی قراءت اگر مصحف کے رسم الخط کے ساتھ موافقت رکھتی ہو پھر بھی قابل قبول قرار نہیں دی جا سکتی۔(۱)

ابن الجزریؒ نے قراءت صحیحہ اور قراءت شاذہ کے درمیان جو فرق بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاذ قراءت کی سند اگر صحیح ہو تو اس پر خبر واحد کے طور پر عمل تو کیا جا سکتا ہے مگر اسے قرآن نہیں کہا جا سکتا اور اگر اس کی سند بھی صحیح نہ ہو تو پھر اس پر عمل بھی نہیں کیا جا سکتا۔ جلال الدین سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ نے ابن الجزری کے طویل اقتباسات نقل کرنے کے بعد ان کی روشنی میں قراءت کی درج ذیل قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ ایک قسم قراءت متواترہ کی ہے جو تواتر کے ساتھ نقل ہوتی چلی آ رہی ہو اور جس کی قرآنیت میں کوئی شک و شبہ نہ ہو۔

۲۔ دوسری قسم قراءت مشہورہ ہے جس کی سند صحیح ہو، قاریوں میں مشہور ہو، اس کی عربیت بھی صحیح ہو اور وہ مصحف عثمانی کے رسم الخط کے مطابق بھی ہو لیکن اس کی سند تواتر کے درجے کو پہنچی نہ ہو اس کی قراءت بھی نماز میں جائز ہے اور یہ قابل قبول بھی ہے۔

۳۔ تیسری قسم قراءۃ الآحاد کی ہے کہ اس کی سند تو صحیح ہو لیکن وہ مشہور بھی نہ ہو اور

(۱) النشر فی القراءت العشر ملخصاً ص: ۱۴ / ج: ۱

رسم الخط یا عربیت کے بھی خلاف ہو اس قسم کی صحیح الاسناد قراءت کے لیے سنن ترمذی اور مستدرک حاکم میں باب قائم کیا گیا ہے اس قسم کی قراءت نماز میں تو جائز نہیں ہے لیکن مفہوم کے اعتبار سے قابل قبول اور قابل عمل ہوتی ہے۔

۴۔چوتھی قسم قراءت شاذہ ہے جس کی سند صحیح نہ ہو۔

۵۔پانچویں قسم موضوعی قراءت ہے مثلاً وہ قراءت جن کو محمد بن جعفر خزاعی نے ایک کتاب میں جمع کر کے ان کو امام ابو حنیفہؒ کی جانب منسوب کر دیا تھا اس کتاب میں امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ وہ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَاءُ کو لفظ اللہ کی رفع اور العلماء کی نصب کے ساتھ پڑھتے تھے جس کے معنی یہ بنتے ہیں کہ "اللہ اپنے بندوں میں سے علماء سے ڈرتا ہے "ابن الجزریؒ نے کہا ہے کہ بعض لوگوں نے اس قراءت کی تکلفی توجیہ کی ہے لیکن جب ابو حنیفہؒ سے یہ قراءت ثابت ہی نہیں ہے تو تاویل و توجیہ کی کیا ضرورت ہے ؟

سیوطی نے ابن الجزری کے بیان سے مستفاد مذکورہ اقسام خمسہ کے بیان کے بعد لکھا ہے کہ مجھے ایک چھٹی قسم بھی معلوم ہوئی ہے جو حدیث مدرج کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے جیسے سعد بن ابی وقاصؓ کی قراءت میں وَلَہٗ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ کے بعد لِلْاُمِّ کا اضافہ نقل ہوا ہے جو دراصل تفسیر ہے کہ اس آیت میں اخیافی بہن بھائی مراد ہیں۔(۱)

شاذ قراءت کی اور بھی کئی مثالیں موجود ہیں جن کو حنفیہ نے "منسوخ التلاوۃ مع بقاء الحکم" کے ثبوت میں پیش کیا ہے لیکن ان مثالوں پر استدلال اسی صورت میں کیا جا سکتا تھا جب تواتر کے ساتھ ان کی قرآنیت ثابت ہوتی اور پھر تواتر کے ساتھ ان کی منسوخیت بھی ثابت ہوتی مگر شاذ قراءت کی قرآنیت تو تواتر سے ثابت نہیں ہے تاکہ اسے منسوخ التلاوۃ قرآن کا درجہ دیا جا سکے۔اس سوال کا جواب کشف الاسرار میں اس طرح دیا گیا ہے کہ :

---

(۱) الاتقان فی علوم القرآن ص : ۲۴۱ تا ۲۴۳ ، ج ۱

"قرآن کی قرآنیت رسول اللہ ﷺ کی خبر سے ثابت ہوتی ہے کہ یہ اللہ کی جانب سے اترا ہے اور یہ خبر ان راویوں نے سنی تھی جو اس کے راوی ہیں لیکن چونکہ اللہ نے تلاوت کو منسوخ کرنے کے لیے دوسرے راویوں کے حافظوں سے اس کو نکال دیا تھا اس لیے اس کی قرآنیت ہمارے لیے ثابت نہ ہو سکی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ حقیقت میں بھی قرآن نہیں تھا۔ زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ عدم تواتر کی وجہ سے اس کی قرآنیت ظنی ہو جائے گی لیکن یہ نقصان دہ نہیں ہے اس لیے کہ قطعی ثبوت اس قرآن کے لیے شرط ہے جو لوگوں کے درمیان موجود ہو اور بطور قرآن پڑھا جا رہا ہو اس قرآن کے لیے شرط نہیں ہے جس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہو۔ حکم شرعی نظم قرآنی کے بغیر بھی ثابت ہو سکتا ہے جیسے وہ احکام جو سنت رسول سے ثابت ہوئے ہوں اسی وجہ سے شمس الائمہ سرخسی نے کہا ہے کہ جب وحی غیر متلو سے حکم ثابت ہوتا ہے تو وحی متلو سے اس کی تلاوت منسوخ ہونے کے بعد بطریق اولیٰ حکم ثابت ہو سکتا ہے۔"(۱)

علامہ عبدالعزیز بخاری اور دوسرے اصولیین کا یہ جواب محل نظر ہے اس لیے کہ قرآن کی قرآنیت تو یقیناً رسول اللہ ﷺ کی خبر سننے سے ثابت ہوتی ہے اور آپ سے سننا سننے والوں کے لیے قطعی دلیل ہوتی ہے ظنی نہیں ہوتی لیکن سوال یہ ہے کہ کیا راوی کا سننا قطعی دلیل سے ثابت ہے یا ظنی دلیل سے ثابت ہے؟ اگر راوی کی قراءت تواتر کے ساتھ ثابت ہو تو سماع من الرسول قطعی الثبوت ہو گا اور اس قراءت کی قرآنیت ثابت ہو جائے گی اور اگر وہ قراءت تواتر کے ساتھ ثابت نہ ہو تو اس کا سماع من الرسول ظنی الثبوت ہو گا اور اس کی قرآنیت ثابت نہیں ہو سکے گی۔ باقی رہی علامہ موصوف کی یہ بات کہ "قطعی ثبوت" اس قرآن کے لیے شرط ہے جو بطور قرآن پڑھا جا رہا ہو اس قرآن کے لیے شرط نہیں ہے جس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہو" تو یہ ایک تسامح ہے جو ان سے سرزد ہو گیا ہے اس لیے کہ تلاوت

(۱) کشف الاسرار شرح اصول بزدوی ملخصاً ومشرحاً ص: ۱۹۱ / ج: ۳

کے منسوخ ہونے سے پہلے تو وہ لوگوں کے پاس موجود تھا اور بطور قرآن پڑھا جارہا تھا تو نسخ سے پہلے اس کا متواتر اور قطعی الثبوت ہونا شرط ہے ورنہ قرآنیت ثابت نہیں ہو سکے گی اور جب قرآنیت ثابت نہیں ہوگی تو منسوخ التلاوت قرآن کی مثال کیسے بن سکے گی ؟ شاذ قراءت تو وہ ہوتی ہے جس کا رسول اللہ ﷺ سے سننے والا ایک فرد ہو یا چند افراد ہوں جو ظنی ثبوت ہے اور اس ایک راوی یا چند راویوں تک پہنچنے والی سند بھی متواتر نہیں ہے بلکہ آحاد میں سے ہے۔ دراصل شاذ قراءت نسخ سے پہلے بھی ظنی الثبوت ہوتی ہے اور نسخ کے بعد بھی ظنی الثبوت ہوتی ہے اور قرآنیت کے لیے قطعیت شرط ہے اس لیے شاذ قراءت کو "منسوخ التلاوۃ قرآن" نہیں کہا جا سکتا ہے۔ البتہ غیر متواتر اور غیر مشہور قراءت جو صحیح الاسناد ہو ان کی حیثیت خبر واحد کی ہوتی ہے اور ان سے ثابت شدہ حکم قابل عمل ہوتا ہے لیکن یہ قراءت منسوخ التلاوۃ قرآن کا درجہ نہیں رکھتیں تا کہ ان کو "منسوخ التلاوۃ دون الحکم" کے ثبوت میں بطور مثال پیش کیا جا سکے اس لیے کہ اس کے لیے منسوخیت سے پہلے قرآنیت کا ثبوت ضروری ہے اور "قراءت الآحاد" سے قرآنیت ثابت نہیں ہو سکتی۔

کیا الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما قرآن کی آیت تھی ؟

نسخ التلاوۃ مع بقاء الحکم کی جو مثالیں حنفیہ نے پیش کی ہیں وہ تو قراءات شاذہ ہیں جن پر گذشتہ عنوان کے تحت بحث ہو چکی ہے لیکن ایک مثال وہ ہے جسے سب نے پیش کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ :-

اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

"بوڑھا اور بوڑھی جب زنا کریں تو دونوں کو سنگسار کر لو یہ اللہ کی جانب سے ان کی سزا

ہے اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔"

کہا جاتا ہے کہ یہ اصل میں قرآن کی آیت تھی جو بطور قرآن پڑھی جاتی تھی مگر بعد میں اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی اور حکم یعنی رجم کی سزا باقی ہے۔ لیکن سب سے پہلے تو ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا یہ قرآن کی آیت تھی جو منسوخ التلاوۃ ہو گئی ہے یا حدیث رسول تھی جو باقی ہے؟ بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور بخاری کے شیخ امام حمیدی متوفی ۲۱۹ھ کی کتاب مسند حمیدی میں تو ان الفاظ کا ذکر موجود ہی نہیں ہے بلکہ ان کتابوں میں عمرؓ کا یہ قول مروی ہے کہ:

لَقَدْ خَشِيْتُ اَنْ يَّطُوْلَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ حَتّٰى يَقُوْلَ قَائِلٌ لَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ فَيَضِلُّوْا بِتَرْكِ فَرِيْضَةٍ اَنْزَلَهَا اللّٰهُ اَلاَ وَاِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ عَلٰى مَنْ زَنٰى وَقَدْ اُحْصِنَ اِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ اَوْ كَانَ الْحَمْلُ اَوِ الْاِعْتِرَافُ قَالَ سُفْيَانُ كَذَا حَفِظْتُ اَلاَ وَقَدْ رَجَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَرَجَمْنَا بَعْدَهٗ (۱)

"مجھے خطرہ محسوس ہوتا ہے کہ لوگوں پر ایک طویل زمانہ گزرنے کے بعد کوئی کہنے والا کہے گا کہ اللہ کی کتاب میں تو ہم کو رجم کا حکم نہیں ملتا تو اس قول کی وجہ سے لوگ اللہ کے نازل کردہ ایک فریضے کو ترک کر کے گمراہ ہو جائیں گے۔ یاد رکھو کہ رجم کی سزا اس شخص پر نافذ کرنا حق ہے جس نے زنا کیا ہو اور وہ شادی شدہ ہو جب کہ اس پر گواہ قائم ہو جائیں یا اس کا حمل ظاہر ہو چکا ہو یا اس نے اعتراف جرم کر لیا ہو" سفیان کہتے ہیں کہ میں نے اسی طرح یاد کیا ہے "یاد رکھو کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی رجم کی سزا دی تھی اور ہم نے بھی آپ کے بعد رجم کی سزا دی ہے۔"

اس صحیح الاسناد اور متفق علیہ حدیث میں حضرت عمرؓ نے رجم کی سزا کو اللہ کا نازل کردہ ایک فریضہ قرار دیا ہے جسے رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین نے نافذ کیا تھا لیکن اللہ کا نازل

(۱) صحیح بخاری کتاب الحدود باب الاعتراف بالزنا

کردہ فریضہ وہ بھی ہوتا ہے جو وحی متلو یعنی قرآن میں مذکور ہو اور وہ بھی ہوتا ہے جو سنت رسول میں بیان کیا گیا ہو اس لیے کہ حدیث کا حکم بھی منزل من اللہ ہوتا ہے البتہ الفاظ منزل نہیں ہوتے بلکہ رسول اللہ ﷺ کے ہوتے ہیں لہذا اس حدیث سے تو یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رجم کی سزا قرآن کی آیت سے ثابت ہوئی ہے جو بعد میں منسوخ التلاوۃ ہو گئی ہے بلکہ اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ رجم ایک حکم شرعی ہے جو رسول اللہ پر نازل ہوا تھا اور اس کا نافذ کرنا ایک دینی فریضہ ہے اس حدیث کو امام بخاری نے علی بن عبد اللہ المدینی سے نقل کیا ہے، اس نے سفیان ثوری سے نقل کیا ہے، اس نے ابن شہاب زہری سے نقل کیا ہے، اس نے عبید اللہ سے نقل کیا ہے، اس نے عبد اللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے اور اس نے حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے، درمیان میں قال سفیان کذا حفظت کا لفظ آیا ہے اس کے بارے میں ابن حجرؒ لکھتے ہیں :

”یہ الفاظ اولا اعتراف اور وقد رجم کے درمیان جملہ معترضہ ہے اس روایت کو اسماعیلی نے (مستخرج میں) جعفر فریابی سے نقل کیا ہے اور فریابی نے بخاری کے شیخ علی بن عبد اللہ المدینی سے نقل کیا ہے۔ اسماعیلی کی اس روایت میں اولا اعتراف کے بعد حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ :

وَقَدْ قَرَءْنَاهَا الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ وَقَدْ رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده

”ہم نے یہ آیت پڑھی تھی کہ بوڑھا اور بوڑھی جب زنا کریں تو دونوں کو لازماً سنگسار کرو۔ رسول اللہ ﷺ نے بھی رجم کی سزا دی تھی اور ہم نے بھی آپ کے بعد زنا کرنے والوں کو سنگسار کیا تھا۔“

مگر بخاری کی روایت میں وقرء ناھا سے البتۃ تک کے الفاظ ساقط ہو گئے ہیں۔ شاید بخاری نے خود ہی ارادتاً ان الفاظ کو حذف کر دیا ہے اس لیے کہ امام نسائی نے اس حدیث کو محمد

بن منصور عن سفیان کی سند کے ساتھ جعفر فریابی کی روایت کی طرح نقل کیا ہے لیکن اس کے بعد کہا ہے کہ مجھے سوائے سفیان کے دوسرا کوئی معلوم نہیں ہوا ہے جس نے اس حدیث میں الشیخ والشیخۃ الخ کے الفاظ نقل کیے ہوں اور مناسب و صحیح بات یہی ہے کہ سفیان کو اس کے نقل کرنے میں وہم ہو گیا ہے، میں کہتا ہوں یعنی ابن حجر کہتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے اس حدیث کو امام مالکؒ، یونس، معمر، صالح بن کیسان، عقیل اور دوسرے حفاظ حدیث سے نقل کیا ہے جو سب کے سب زہری سے نقل کرتے ہیں مگر ان سب کی روایت میں یہ الفاظ نقل نہیں ہوئے۔"(۱)

ابن حجرؒ کا مقصد یہ ہے کہ اس روایت میں الشیخ والشیخۃ کے جو الفاظ اسماعیلی نے جعفر فریابی کی روایت میں نقل کیے ہیں گمان یہی ہے کہ بخاری نے ان کو قصداً حذف کر دیا ہے اس لیے کہ نسائی نے اپنی سند کے ساتھ ان الفاظ کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ ان کے نقل کرنے میں سفیان سے وہم ہو گیا ہے اور نسائی کے اس قول کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ سفیان کے علاوہ زہری کے دوسرے شاگردوں میں سے کسی نے بھی یہ الفاظ نقل نہیں کیے بلکہ یہ صرف سفیان کا شذوذ ہے اور شاذ الفاظ کو نقل کرنا بخاری نے مناسب نہیں سمجھا۔ اس لیے ان کو درمیان سے قصداً حذف کر دیا ہے۔ ابن حجر نے نسائی کی جس روایت کا حوالہ دیا ہے وہ نسائی سنن کبری کتاب الرجم باب تثبیت الرجم میں نقل ہوئی ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ:

قَالَ اَبُوْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ لَا اَعْلَمُ اَحَداً ذَكَرَ فِيْ هَذَا لْحَدِيْثِ اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ غَيْرُ سُفْيَانَ وَ يَنْبَغِيْ اَنَّهُ وَهم (۲)

---

(۱) فتح الباری شرح بخاری کتاب الحدود باب الاعتراف بالزنا طبع حلبی مصر ۱۹۵۹ء ص ۱۵۵ ج ۱۵

(۲) سنن کبری للنسائی طبع ملتان ص: ۲۷۳ ج: ٤

"ابو عبدالرحمٰن یعنی نسائی کہتا ہے کہ مجھے سفیان کے علاوہ دوسرا کوئی راوی معلوم نہیں ہے جس نے اس حدیث میں الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة کے الفاظ نقل کیے ہوں اور مناسب بات یہی ہے کہ ان کو وہم ہو گیا ہے۔"

اس کے بعد نسائی نے یہ روایت مالکؒ، یونس، عبداللہ بن ابی بکر بن حزم اور عقیل سے نقل کی ہے جو زہری کے شاگرد ہیں لیکن ان میں سے کسی نے بھی مذکورہ الفاظ نقل نہیں کیے ہیں۔

صحیح بخاری کی ایک دوسری روایت میں زہریؒ سے سفیان کی بجائے صالح بن کیسان نقل کرتے ہیں مگر اس میں بھی الشیخ والشیخة کا اضافہ مروی نہیں ہے۔ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

اِنَّ اللّٰهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ وَاَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَكَانَ مِمَّا اَنْزَلَ اللّٰهُ آيَةُ الرَّجْمِ فَقَرَأْنَاهَا وَ عَقَلْنَاهَا وَ وَعَيْنَاهَا رَجَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَ رَجَمْنَا بَعْدَهُ فَاَخْشٰى اَنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ اَنْ يَّقُوْلَ قَائِلٌ وَاللّٰهِ مَا نَجِدُ آيَةَ الرَّجْمِ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ فَيَضِلُّوْا بِتَرْكِ فَرِيْضَةٍ اَنْزَلَهَا اللّٰهُ وَالرَّجْمُ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ حَقٌّ عَلٰى مَنْ زَنٰى اِذَا اُحْصِنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ اِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ اَوْ كَانَ الْحَبَلُ اَوِ الْاِعْتِرَافُ (۱)

"اللہ نے محمد ﷺ کو دین حق کے ساتھ بھیجا تھا اور ان پر کتاب نازل کی تھی اور اللہ کی نازل کردہ آیات میں سے ایک رجم کی آیت بھی تھی جسے ہم نے پڑھا تھا، سمجھا تھا اور یاد کیا تھا رسول اللہ ﷺ نے رجم کی سزا دی تھی اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجم کی سزا دی تھی۔ مجھے ڈر لگتا ہے کہ ایک لمبی مدت گزرنے کے بعد کوئی کہنے والا کہے گا کہ واللہ ہم نے تو اللہ کی کتاب میں رجم کی سزا نہیں پائی تو لوگ اللہ کے نازل کردہ فریضے کو چھوڑ کر گمراہ ہو جائیں گے۔ اللہ

(۱) صحیح بخاری کتاب المحاربین باب رجم الحبلی، صحیح مسلم کتاب الحدود باب رجم الثیب فی الزنا، سنن ابو داؤد کتاب الحدود باب فی الرجم، سنن ترمذی کتاب الحدود باب فی الرجم، مسند حمیدی طبع مدینہ منورہ ص: ۱۶ / ج: ۱ رقم الحدیث ۲۵

کی کتاب میں اس شخص پر رجم کی سزا حق ہے جس نے زنا کیا ہو اور وہ شادی شدہ ہو خواہ مرد ہو یا عورت ہو جب کہ اس پر گواہ قائم کیے گئے ہوں یا اس کا حمل ظاہر ہو چکا ہو یا اس نے اعتراف کر لیا ہو۔"

اس روایت میں آیت رجم کے منزل من اللہ ہونے اور اللہ کی کتاب میں رجم کے حق ہونے کا ذکر تو ہوا ہے مگر یہ نہیں کہا گیا کہ وہ آیت الشیخ والشیخۃ ہے البتہ بعض شارحین نے کہا ہے کہ آیت رجم سے یہی آیت مراد ہے جس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے۔ لیکن اس حدیث کے متن میں اس کے قرآنی آیت ہونے کی صراحت بھی نہیں کی گئی اور اس کی تلاوت کے منسوخ ہونے کا ذکر بھی نہیں ہوا بلکہ صرف نازل کردہ آیت کے الفاظ آئے ہیں اور آیت کے کئی معنی آتے ہیں۔ قرآن کریم میں آسمان، زمین، نظام شمسی، رات دن، بحری کشتیوں، بارشوں، بادلوں، اور ہواؤں کو بھی آیات کہا گیا ہے۔ اس لیے کہ یہ اللہ کی توحید کی نشانیاں ہیں۔ (البقرہ : ۱۶۴) اور معجزے کو بھی آیت کہا گیا ہے جیسے سورہ اعراف کی آیت ۷۳ میں معجزانہ طور پر پیدا شدہ اونٹنی کو آیت یعنی نشانی کہا گیا ہے اس لیے کہ معجزہ بھی اللہ کی قدرت کی نشانی ہوتی ہے۔ لیکن مذکورہ روایت میں آیۃ الرجم سے یہ دو معنی تو مراد نہیں لیے جا سکتے اس لیے کہ سیاق کلام اور موضوع بحث کے ساتھ ان معنوں کی کوئی مناسبت نہیں ہے لیکن آیت کا لفظ حکم کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے مثلاً :

سُوْرَةٌ اَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَاَنْزَلْنَا فِيْهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ

(النور ۱)

"یہ ایک سورت ہے جسے ہم نے نازل کیا ہے اور جسے ہم نے فرض کر دیا ہے اور نازل کیے ہیں ہم نے اس میں "واضح احکام" تاکہ تم نصیحت قبول کر لو۔"

اس آیت کے سیاق و سباق اور نظم و تالیف سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں "آیات" سے مراد احکام ہیں اس لئے کہ اس کے بعد احکام بیان ہوئے ہیں۔ زناکاری اور بہتان تراشی

سے متعلق احکام بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ :

وَيُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۔ (النور: ١٨)

”اور بیان کرتا ہے اللہ تمہارے لئے احکام اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔“

اس آیت میں ان احکام کی طرف اشارہ ہے جو اس سے قبل ۱۷ آیات میں بیان ہوئے ہیں اور علیم حکیم میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ احکام علم و حکمت پر مبنی ہیں۔ اس کے بعد عفت و پاکدامنی، پردے اور غض بصر کے احکام بیان ہوئے ہیں اور ان احکام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ :

وَلَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ ۔ (النور : ٣٤)

”اور بے شک نازل کئے ہیں ہم نے تمہارے پاس واضح احکام۔“

اس آیت کے سیاق و سباق سے بھی صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ آیات سے مراد احکام ہیں۔ آیت نمبر ۵۸ میں غلاموں، نوکروں اور نابالغ بچوں کے گھروں میں آنے جانے کے احکام و آداب بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ :

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۔ (النور: ٥٨)

”اسی طرح بیان کرتا ہے اللہ تمہارے لئے احکام اور اللہ جاننے والا حکمت والا ہے“۔

آیت نمبر ۶۱ میں قریبی رشتہ داروں اور دوستوں کے گھروں میں کھانے کے احکام و آداب بیان کرنے کے آخر میں فرمایا گیا ہے کہ :

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ(النور: ٦١)

”اسی طرح بیان کرتا ہے اللہ تمہارے لئے احکام تاکہ تم سمجھ سکو۔“

سورۃ نور کی کل ۶۴ آیات ہیں اور ان میں زیادہ تر عفاف اور ستر کے احکام بیان ہوئے ہیں اور جگہ جگہ ان پر ”آیات“ کا اطلاق ہوا ہے اور سیاق و نظم کلام سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ان مقامات پر آیات سے احکام مراد ہیں۔ اسی طرح سورۃ بقرہ کی آیت ۲۱۹ میں شراب

،جوئے اور انفاق کے بارے میں احکام بیان ہوئے ہیں اور آخر میں کہا گیا ہے کہ :

كَذَالِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ (البقرہ: ۲۱۹)

"اسی طرح بیان کرتا ہے اللہ تمہارے لئے احکام تاکہ تم غور و فکر کر سکو۔"

مذکورہ مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت کا اطلاق حکم شرعی پر بھی ہوتا ہے اور حکم شرعی قرآن سے بھی ثابت ہوتا ہے اور سنت رسول سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

باقی رہا یہ شبہ کہ حدیث مذکور میں تو آیت رجم کو منزل من اللہ کہا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو حکم حدیث رسول سے ثابت ہوا ہو وہ بھی منزل من اللہ ہوتا ہے اس لئے کہ حدیث وحی خفی یا وحی غیر متلو کا نام ہے اور وحی تو ظاہر ہے کہ اللہ کی جانب سے نازل ہوتی ہے قرآن کریم کی ۱۱ آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن بھی منزل من اللہ ہے اور حکمت بھی منزل من اللہ ہے۔وہ آیات درج ذیل ہیں۔

البقرہ: ۲۳۱ و ۲۵۱ آل عمران: ۴۸ و ۸۱ النساء: ۵۴ و ۱۱۳ المائدہ: ۱۱۰

بنی اسرائیل: ۳۹ الاحزاب: ۳۴ ص: ۲۰ الزخرف: ۶۳

حکمت کے لغوی معنی تو ہیں دانائی، بھلائی اور سچائی کی باتیں لیکن امام شافعی نے قرآن کی سات آیات کا حوالہ دے کر فرمایا ہے کہ جن آیات میں حکمت کے لفظ کو قرآن پر عطف کیا گیا ہے ان میں حکمت سے مراد سنت رسول ہے۔"(۱)

حکمت کے نزول کے بارے میں مذکورہ ۱۱ آیات میں بطور نمونہ دو آیات ملاحظہ کیجئے۔

وَمَا اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ (البقرہ : ۲۳۱)

"اور جو نازل کیا ہے اس نے تم پر کتاب اور حکمت میں سے۔"

وَاَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (النساء : ۱۱۳)

"اور اتاری ہے اللہ نے تم پر کتاب اور حکمت۔"

(تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے میری کتاب "حقیقت توحید و سنت" ص ۲۹۱ تا ۲۹۳)

(۱) الرسالہ از امام شافعیؒ طبع مصطفی البابی ۱۹۶۹ء ص: ۴۵

جب حکمت منزل من اللہ ہے اور حکمت سے مراد سنت رسول ہے تو نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ سنت رسول بھی منزل من اللہ ہے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ وَكَانَ مِمَّا اَنْزَلَ اللّٰهُ آيَةَ الرَّجْمِ فَقَرَأْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا وَ وَعَيْنَاهَا کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ "اللہ کے نازل کردہ احکام میں سے ایک حکم رجم کا بھی تھا جسے ہم نے پڑھا تھا سمجھا تھا اور یاد کیا تھا۔"

اسی طرح والرجم فی کتاب اللہ حق کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ رجم اللہ کے حکم میں ثابت ہے اور اللہ کا حکم وہ بھی ہوتا ہے جو سنت رسول سے ثابت ہو کتاب اللہ فریضے اور حکم کے معنوں میں قرآن میں بھی آیا ہے سورۃ النساء میں پہلے ان عورتوں کا ذکر ہوا ہے جن کے ساتھ نکاح حرام ہے اور آخر میں فرمایا ہے کہ کتاب اللہ علیکم یعنی یہ احکام تم پر فرض کر دیے گئے ہیں (النساء آیت : ۲۴) بخاری شریف کی حدیث العسیف میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ لَاَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللّٰهِ میں تمہارے درمیان اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرونگا" اور فیصلہ یہ دیا تھا کہ زانی کو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلاوطن کر دیا جائے (کیونکہ وہ شادی شدہ نہیں تھا) اور مزنیہ کو سنگسار کر دیا جائے (کیونکہ وہ شادی شدہ تھی۔)(۱)

یہاں پر بھی سوال آتا ہے کہ رجم اور جلاوطنی کی سزا کا ذکر تو قرآن میں نہیں ہوا تو کتاب اللہ پر فیصلہ کرنے کا مطلب کیا ہے؟ اس کا جواب شافعیہ کے مشہور فقیہ شیخ تقی الدین ابن دقیق العید متوفی ۷۰۲ھ نے یہ دیا ہے کہ :

وَقَدْ يُطْلَقُ كِتَابُ اللّٰهِ عَلَى حُكْمِ اللّٰهِ مُطْلَقاً وَالْاَوْلَى حَمْلُ هٰذِهِ اللَّفْظَةِ عَلَى هٰذَا لِاَنَّهُ ذُكِرَ فِيْهِ التَّغْرِيْبُ وَلَيْسَ ذَالِكَ مَنْصُوْصاً فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ.(۲)

"کتاب اللہ کے لفظ کا اطلاق بعض اوقات مطلقاً اللہ کے حکم پر بھی ہوتا ہے اور بہتر یہ

(۱) بخاری کتاب الحدود باب الاعتراف بالزنا

(۲) احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام کتاب الحدود حد الزانی طبع بیروت ص:۱۱، ج۱

ہے کہ اس جگہ کتاب اللہ کے لفظ سے یہی عام معنی مراد لئے جائیں اس لئے کہ اس حدیث میں تغریب یعنی جلاوطنی کی سزا کا ذکر بھی ہوا ہے اور یہ قرآن میں منصوص نہیں ہے"۔

ابن حجر عسقلانی" متوفی ۸۵۲ھ نے بھی اسی معنی عام کو ترجیح دی ہے :-

وَالَّذِیْ یَتَرَجَّحُ اَنَّ الْمُرَادَ بِکِتَابِ اللّٰہِ مَا یَتَعَلَّقُ بِجَمِیْعِ اَفْرَادِ الْقِصَّةِ مِمَّا وَقَعَ بِهِ الْجَوَابُ الْآتِیْ ذِکْرُهُ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ ۔ (۱)

"راجح یہی ہے کہ اس حدیث میں کتاب اللہ سے مراد وہ احکام ہیں جو اس واقعے سے متعلق افراد کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے دئے تھے۔"

اس قصے اور واقعے سے متعلق احکام تین تھے جو رسول اللہ ﷺ نے دیے تھے ایک یہ کہ زانی کے باپ نے سو بکریاں اور ایک لونڈی دے کر صلح کروائی تھی رسول اللہ ﷺ نے صلح کو مسترد کر کے بکریاں اور لونڈی واپس دلوادی تھی اس لیے کہ حدود میں صلح جائز نہیں ہے البتہ قصاص میں جائز ہے، دوسرا حکم آپ نے یہ دیا تھا کہ زانی کو سو کوڑے لگائے جائیں اور ایک سال تک جلاوطن کر لیا جائے اور تیسرا حکم یہ کہ عورت اگر اقرار کرلے تو اسے سنگسار کر لیا جائے۔ ان احکام ثلاثہ میں سے صرف کوڑے مارنے کا ذکر قرآن میں ہوا ہے باقی احکام یعنی زنا کا نا قابل راضی نامہ ہونا، جلاوطن کرنا اور سنگسار کرنا قرآن میں منصوص نہیں ہیں۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے چاروں احکام کو کتاب اللہ کے احکام قرار دیا ہے۔ اسی بنا پر ابن حجر نے کہا ہے کہ اس حدیث میں کتاب اللہ سے قرآن مراد لینا راجح نہیں ہے بلکہ "حکم اللہ" مراد لینا راجح ہے تاکہ چاروں احکام اس کے عموم میں شامل ہو سکیں۔ شمس الائمہ سرخسی متوفی ۴۹۰ھ نے بھی لکھا ہے :

وَیُحْمَلُ قَوْلُ مَنْ قَالَ فِیْ آیَةِ الرَّجْمِ اِنَّهُ فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ اَیْ فِیْ حُکْمِ اللّٰہِ ۔

"جس نے آیت رجم کے بارے میں کہا تھا کہ یہ کتاب اللہ میں موجود ہے تو اس سے

(۱) فتح الباری ص : ۱۵۰ / ج : ۱۵ کتاب الحدود باب الاعتراف بالزنا

مراد یہ ہے کہ رجم اللہ کے حکم میں موجود ہے۔"

سرخسی، ابن دقیق العید اور ابن حجر کے مذکورہ بالا اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ "کتاب اللہ" کا لفظ "حکم اللہ" کے عام معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اس لیے والرجم فی کتاب اللہ حق میں بھی اللہ کا حکم مراد لیا جا سکتا ہے چونکہ رجم کی سزا متواتر المعنی احادیث سے ثابت ہے اس وجہ سے اسے اللہ کا حکم کہنے پر کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا حالانکہ حضرت عمرؓ نے یہ بات خطبہ جمعہ میں کہی تھی۔ بہر حال رجم کے حکم پر "آیت" اور "کتاب اللہ" کا جو اطلاق حضرت عمرؓ کے خطبہ جمعہ میں ہوا تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ الشیخ والشیخۃ منسوخ التلاوۃ آیت قرآنی ہے البتہ اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ یہ رجم کی احادیث میں سے ایک حدیث ہے۔

الشیخ والشیخۃ کی حیثیت حدیث رسول کی ہے

بخاری، مسلم، ابو داؤد اور ترمذی کی روایات میں تو حضرت عمرؓ کے خطبہ جمعہ میں الشیخ والشیخۃ کے الفاظ کا ذکر نہیں ہوا جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے مگر موطا امام مالک اور دوسری کتابوں میں ان کا ذکر ہوا ہے مگر حدیث رسول اور حکم شرعی کے طور پر ہوا ہے آیت قرآنی کے طور پر نہیں ہوا ہے۔ امام مالکؒ نے یحیٰ بن سعیدؒ سے، اس نے سعید بن مسیبؒ سے اور اس نے حضرت عمرؓ سے یہ الفاظ نقل کیے ہیں۔

وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ لَوْ لَا اَنْ یَّقُوْلَ النَّاسُ زَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ لَکَتَبْتُهَا اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَةُ اِذَا زَنَیَا فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ فَاِنَّا قَدْ قَرَأْنَاهَا قَالَ یَحْیٰ سَمِعْتُ مَالِکًا یَقُوْلُ قَوْلُهٗ اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَةُ یَعْنِیْ اَلثَّیِّبَ وَالثَّیِّبَةَ فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ(۱)

(۱) موطا امام مالکؒ کتاب الحدود باب ماجاء فی الرجم، سنن ابن ماجہ کتاب الحدود باب الرجم، سنن کبریٰ للبیہقی کتاب الحدود ص: ۲۱۳، ج: ۸

"اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے کہ عمر بن خطاب نے اللہ کی کتاب میں اضافہ کر دیا ہے تو میں اس میں لکھ دیتا کہ بوڑھا اور بوڑھی جب زنا کریں تو دونوں کو لازماً سنگسار کر دو۔ یحیٰ کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک سے سنا ہے کہ فرماتے تھے شیخ اور شیخہ سے مراد ثیب اور ثیبہ یعنی محصن اور محصنہ ہے۔"

مسند احمد میں الشیخ والشیخۃ کے الفاظ تو ذکر نہیں ہوئے مگر رجم کے بارے میں کہا گیا ہے:

لَوْلَا اَنْ يَّقُوْلَ قَائِلُوْنَ زَادَ عُمَرُ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا لَيْسَ مِنْهُ لَكَتَبْتُهُ فِيْ نَاحِيَةٍ مِنَ الْمُصْحَفِ(۱)

"اگر یہ خطرہ نہ ہوتا کہ کہنے والے کہیں گے کہ عمر نے اللہ کی کتاب میں وہ بات بڑھا دی ہے جو اس کا حصہ نہیں ہے تو میں رجم کے حکم کو مصحف کے ایک کنارے پر لکھ دیتا۔"

ابن حجر نے "حلیۃ الاولیاء" کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ:

لکتبتها فی آخر القرآن

(فتح الباری ص: ۱۵۶ / ج: ۱۵)

"میں اسے قرآن کے آخر میں لکھ دیتا۔"

سنن نسائی میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ میں نے کہا:

يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اُكْتُبْنِيْ آيَةَ الرَّجْمِ قَالَ لَا اَسْتَطِيْعُ (۲)

"یا رسول اللہ! مجھے آیت رجم یعنی الشیخ والشیخۃ الخ لکھوا دیجیے آپ ﷺ نے فرمایا:

"میں ایسا نہیں کر سکتا۔"

مستدرک میں عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے بھی مروی ہے کہ میں نے عرض کیا کہ:

"یا رسول اللہ مجھے یہ آیت یعنی الشیخ والشیخۃ لکھوا دیجیے لیکن آپ نے میری اس

---

(۱) مسند احمد طبع دار صادر ص: ۲۳ / ج: ۱

(۲) سنن کبریٰ للنسائی کتاب الرجم ص: ۲۷۱ / ج: ۴ ، سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۱۱ ج ۸

درخواست کو پسند نہیں فرمایا۔"(۱)

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کو خطرہ محسوس ہوا تھا کہ جب لوگ دور نبوت اور دور صحابہ سے دور ہو جائیں گے تو کچھ لوگ رجم کے حکم سے انکار کریں گے اور دلیل یہ دیں گے کہ قرآن میں صرف کوڑوں کی سزا کا ذکر ہوا ہے رجم کا حکم تو قرآن میں موجود نہیں ہے۔ آپ کا یہ اندیشہ درست ثابت ہوا اور بعض مبتدعین نے پہلے بھی اس حکم سے انکار کیا تھا اور آج کل کے متجددین بھی اس کو نہیں مانتے۔ اس خطرے کے پیش نظر حضرت عمر نے اپنے آخری حج سے واپس آکر مسجد نبوی میں اپنے خطبہ جمعہ میں فرمایا کہ لوگو! تم کہیں رجم سے انکار کر کے گمراہ نہ ہو جاؤ رجم اللہ کا نازل کردہ حکم ہے اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ لوگ اسے قرآنی آیت سمجھ لیں گے تو میں اس حکم کو قرآن کے حاشیے پر یا قرآن کے آخر میں لکھ دیتا۔ ان روایات میں یہ کہیں بھی ذکر نہیں ہوا کہ یہ قرآن کے الفاظ تھے اور ہم ان کو قرآن کی حیثیت سے پڑھتے تھے بلکہ صرف یہ آیا ہے کہ ہم ان کو پڑھتے تھے یعنی رجم کا یہ حکم رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے جسے ہم پڑھا کرتے تھے اور یہ حکم منسوخ نہیں ہوا ہے بلکہ حدیث رسول کے طور پر باقی ہے۔ امام دارمیؒ متوفی ۲۵۵ھ نے ان الفاظ کو زید بن ثابتؓ سے حدیث رسول کے طور پر نقل کیا ہے:

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍؓ قَالَ اَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ (۲)

"زید بن ثابت سے مروی ہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ بوڑھا بوڑھی جب زنا کریں تو دونوں کو لازماً سنگسار کردو۔"

مذکورہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ الفاظ حدیث رسول کی حیثیت رکھتے ہیں

(۱) مستدرک حاکم ص: ۳۶۰ / ج: ٤

(۲) سنن دارمی کتاب الحدود باب فی رجم المحصنین بالزنا ص: ۲۳٤ / ج: ۲

منسوخ التلاوة آیت کی حیثیت نہیں رکھتے۔ ابن الہمام حنفی متوفی ۸۶۱ھ نے بھی اسی طرح لکھا ہے کہ الشیخ والشیخۃ کی قرآنیت دلیل قطعی سے ثابت نہیں وہ ہدایہ کی شرح فتح القدیر میں لکھتے ہیں :

"آیت جلد اگر چہ عام ہے لیکن شادی شدہ کے حق میں قطعی طور پر منسوخ ہے اور ناسخ کے تعین میں ہمارے لیے رسول اللہ ﷺ سے رجم کا قطعی ثبوت کافی ہے اور یہ قرآن کے حکم کو سنت قطعیہ سے منسوخ کرنے کی مثال ہے۔ یہ توجیہ اس دعوے سے بہتر ہے کہ ناسخ الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم ہے۔ اس لیے کہ اس کا منسوخ التلاوۃ قرآن ہونا قطعی دلیل یعنی تواتر سے ثابت نہیں ہے اگر چہ حضرت عمرؓ نے اس کا ذکر کیا تھا اور لوگ خاموش رہے تھے لیکن اجماع سکوتی کا حجت ہونا اختلافی ہے اور اگر حجت تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ بات یقینی نہیں ہے کہ تمام مجتہدین صحابہ اس مجلس میں موجود تھے اس کے علاوہ حضرت عمرؓ تک پہنچنے والی سند بھی ظنی ہے (خبر واحد ہے) اسی وجہ سے (واللہ اعلم) حضرت علیؓ نے فرمایا تھا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ ان الرَّجمَ سنة سنها رسول الله صلى الله عليه و سلم یعنی "رجم سنت ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے مقرر کیا ہے اور میں نے کوڑوں کی سزا کتاب اللہ کے مطابق دی ہے اور رجم کی سزا سنت رسول کے مطابق دی ہے۔ حضرت علیؓ نے اپنے اس قول میں رجم کو منسوخ التلاوۃ قرآن کی جانب منسوب نہیں کیا بلکہ سنت رسول کی جانب منسوب کیا ہے۔" (۱)

ابن الہمام کا مقصد یہ ہے کہ رجم کی احادیث متواتر ہیں جن سے آیت قرآنی کا حکم منسوخ ہو سکتا ہے اور الشیخ والشیخۃ کی قرآنیت خبر واحد سے ثابت نہیں ہو سکتی اور ہم کو اس کی ضرورت بھی نہیں ہے کیونکہ سنت قطعیہ نسخ کے لیے کافی ہے رجم کی احادیث تقریباً ۵۰ صحابہ سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں جن کا قدر مشترک رجم کا ثبوت ہے اس لیے یہ

(۱) فتح القدير شرح الهدايه كتاب الحدود فصل في كيفية الحدود واقامته ص : ۲۳۵ / ج : ۵

متواتر معنوی ہیں اور حنفیہ کے نزدیک بھی قرآن کے حکم کی ناسخ بن سکتی ہیں۔ جہاں تک ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک قرآن کے عام حکم میں تخصیص کرنا نسخ نہیں ہے بلکہ بیان اور تشریح ہے جو صحیح الاسناد خبر واحد کے ذریعے بھی جائز ہے اور رجم کی حدیث تو متواتر معنوی ہے۔ حنفیہ کے مشہور امام ابوبکر رازی جصاصؒ متوفی ۳۷۰ھ کی تحقیق بھی یہی ہے کہ الشیخ والشیخۃ الخ کی قرآنیت ثابت نہیں ہے اور اس کی حیثیت سنت رسول کی ہے "الفصول فی الاصول" میں "نسخ التلاوۃ مع بقاء الحکم" کی بحث میں لکھتے ہیں :

حضرت عمرؓ کی خبر میں اس بات کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے کہ رجم کا حکم قرآن کا حصہ تھا اس لیے کہ انہوں نے فرمایا تھا :

ان الرجم فی کتاب اللہ قرأ ناہ و وعیناہ اور ان الفاظ کا یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اللہ کا فرض کردہ حکم ہے جیسا کہ کتاب اللہ علیکم (النساء : ۲۴) یعنی "یہ احکام تم پر فرض کر دیے گئے ہیں" یا مثلاً والوالارحام بعضھم اولی ببعض فی کتاب اللہ (الانفال : ۷۵) یعنی "رشتہ دار ایک دوسرے کی میراث کے زیادہ حقدار ہیں اللہ کے حکم میں" اور جب اس معنی کا احتمال موجود ہے تو پھر ان الفاظ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ قرآن کا حصہ تھا جس کی تلاوت منسوخ ہو گئی ہے اس لیے کہ قرآنیت تواتر اور استفاضے ہی سے معلوم ہو سکتی ہے .... عمرؓ سے جو یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں کہ ان الرجم مما انزل اللہ ان سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ قرآن کا حصہ تھا اس لیے کہ اللہ کے نازل کردہ احکام قرآن میں بھی ہیں، اور غیر قرآن میں بھی ہیں یعنی سنت رسول میں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی صفت یہ بیان کی ہے کہ "وہ اپنی خواہش سے بات نہیں کرتا۔ نہیں ہوتی ان کی بات مگر وحی ہوتی ہے جو اس کے پاس آتی ہے"۔ اس حدیث کے بعض طرق میں ان مما انزل اللہ آیۃ الرجم کے الفاظ آئے ہیں لیکن ان سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ قرآن کی آیت تھی اس لیے کہ

آیۃ کا لفظ قرآنی آیت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے...... پس یہ ممنوع نہیں ہے کہ آیت سے رجم کا وہ حکم مراد ہو جو اللہ نے وحی کے ذریعے اپنے رسول پر نازل کیا تھا۔"(۱)

جصاصؒ نے اپنی دوسری کتاب احکام القرآن میں بھی اسی طرح لکھا ہے کہ :-

"زانی اور زانیہ کے لیے سورۃ النساء میں بیان کردہ ایذاء اور حبس کی سزائیں غیر شادی شدہ کے حق میں آیت جلد (سورۃ نور : ۲) کے ذریعے منسوخ ہوئی ہیں اور شادی شدہ کے حق میں سنت رسول کے ذریعے منسوخ ہوئی ہیں جو رجم ہے۔"(۲)

مذکورہ بحث سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہی ہے کہ الشیخ والشیخۃ کا منسوخ التلاوت آیت قرآنی ہونا ثابت نہیں ہے اس کی حیثیت زیادہ سے زیادہ ایک حدیث کی ہے جس سے رجم کی سزا ثابت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ نسخ کے اقسام میں سے "منسوخ التلاوۃ دون الحکم" کی قسم اتفاقی بھی نہیں ہے بلکہ یہ بعض اصولیین کی رائے ہے اور بعض دوسرے اصولیین کے نزدیک یہ جائز ہی نہیں ہے کہ تلاوت منسوخ ہو جائے اور حکم باقی رہے۔

امام جصاصؒ فرماتے ہیں کہ :

اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِیْ نَسْخِ رَسْمِ الْقُرْآنِ وَتِلَاوَتِهٖ مَعَ بَقَاءِ حُکْمِهٖ ، فَقَالَ قَوْمٌ لَا یَکُوْنُ رَفْعُ حُکْمِهٖ اِلاَّ بِرَفْعِ رَسْمِهٖ وَتِلَاوَتِهٖ فَیَرْتَفِعُ الْحُکْمُ بِارْتِفَاعِهَا ، وَ قَالَ آخَرُوْنَ یَجُوْزُ رَفْعُ اَحَدِهِمَا مَعَ بَقَاءِ الْاٰخَرِ اَیُّهُمَا کَانَ مِنْ تِلَاوَةٍ اَوْ حُکْمٍ ، وَقَالَ طَائِفَةٌ لَا یَجُوْزُ نَسْخُ الْقُرْآنِ وَتِلَاوَتِهٖ وَلٰکِنْ یَجُوْزُ نَسْخُ الْحُکْمِ مَعَ بَقَاءِ التِّلَاوَةِ (۳)

"قرآن کے الفاظ اور اس کی تلاوت کے منسوخ ہونے اور اس کے حکم کے باقی رہنے کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے، ایک گروہ نے کہا ہے کہ قرآن کا حکم اس کی تلاوت اور

---

(۱) اصول الجصاص المسمیٰ الفصول فی الاصول طبع بیروت ۲۰۰۰ء ص : ۳۹۴ / ج : ۱

(۲) (احکام القرآن للجصاص سورہ نور آیت : ۲ ص : ۹۴، ۹۵ / ج : ۵

(۳) الفصول فی الاصول للجصاص طبع بیروت ۲۰۰۰ء ص : ۳۸۹ / ج : ۱

الفاظ کے اٹھائے جانے ہی سے اٹھایا جاتا ہے، پس جب تلاوت منسوخ ہو جائے تو اس کا حکم بھی منسوخ ہو جاتا ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ تلاوت اور حکم دونوں میں سے ایک کا منسوخ ہونا اور دوسرے کا باقی رہنا جائز ہے خواہ تلاوت منسوخ ہو جائے اور حکم باقی رہے یا کہ حکم منسوخ ہو جائے اور تلاوت باقی رہے، اور تیسرا گروہ کہتا ہے کہ قرآن کی تلاوت کا نسخ تو جائز ہی نہیں ہے البتہ یہ جائز ہے کہ حکم منسوخ ہو جائے اور تلاوت باقی رہے۔"

جصاصؒ اگرچہ حنفیہ کی تائید میں نسخ التلاوۃ مع بقاء الحکم کو جائز قرار دیتے ہیں مگر اس مسئلے کا اختلافی ہونا انہوں نے بھی تسلیم کیا ہے۔ اسی طرح علامہ آلوسیؒ نے بھی سورۃ بقرہ کی آیت ۱۰۶ کی تفسیر کرتے ہوئے نسخ کی اس قسم کے جواز کو بعض اصولیین کی رائے قرار دیا ہے۔ اختلافی مسئلہ میں فیصلہ کن چیز دلیل ہوتی ہے اور نسخ تلاوت مع بقاء حکم کی عقلی توجیہ بھی مشکل ہے اور اس کی کوئی مثال بھی موجود نہیں ہے۔ شاذ قراءات کی جو مثالیں اصولیین نے بیان کی ہیں ان پر گزشتہ سطور میں الگ عنوان کے تحت تبصرہ ہم کر چکے ہیں کہ شاذ قراءات کی قرآنیت ثابت ہی نہیں ہوتی تو ان کو منسوخ التلاوۃ قرآن کی مثالیں کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ اور الشیخ والشیخۃ کے بارے میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ یہ منسوخ التلاوۃ آیت قرآنی نہیں ہے بلکہ اس کی حیثیت حدیث رسول کی ہے۔ مولانا مودودیؒ کی تحقیق بھی یہی ہے کہ الشیخ والشیخۃ الخ کی قرآنیت ثابت نہیں ہے اور نسخ تلاوت مع بقاء حکم کے جواز کی بھی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔(۱)

کیا الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ تورات کی آیت تھی؟

مولانا مودودیؒ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ:

"میرے نزدیک قرآن میں ایسی کوئی آیت موجود نہیں ہے جو منسوخ التلاوۃ ہو اور بس

(۱) تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے رسائل و مسائل طبع اسلامک پبلی کیشنز مارچ ۱۹۹۸ء ص: ۳۲ تا ۳۷، ج: ۳

اس کا حکم باقی ہو۔ آیت رجم میں جس کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے، دراصل ایک دوسری کتاب اللہ یعنی تورات کی آیت تھی نہ کہ قرآن کی۔ اس آیت کے نسخ سے مراد یہ ہے کہ جس کتاب میں یہ آیت تھی اس کتاب کو تو منسوخ کر دیا گیا ہے مگر اس کے رجم کے حکم کو باقی رکھا گیا ہی۔"(۱)

ہمارے ایک ہم عصر عالم مولانا محمد تقی عثمانی ؒ نے بھی لکھا ہے کہ :

" جہاں تک الشیخ والشیخۃ والے جملے کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں متعلقہ مواد کے مطالعے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ یہ جملہ قرآن کا کبھی حصہ نہیں رہا بلکہ درحقیقت یہ تورات کی آیت تھی جس کو قرآن کے جز کے طور پر نہیں لکھا گیا۔ البتہ چونکہ اس کے مفہوم کو اسلامی شریعت میں واجب العمل قرار دیا گیا تھا۔ اس لیے اس کے واسطے "آیت" کا لفظ استعمال کیا جاتا رہا اور جن روایات میں اس کو نازل ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ قرآن کے جز کے طور پر نازل ہوئی تھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کو بذریعہ وحی مطلع کیا گیا تھا کہ یہ آیت تورات میں موجود ہے اور مسلمانوں کے لیے اب بھی قابل عمل ہے۔"(۲)

الشیخ والشیخۃ والے جملے سے متعلق جن روایات کا ہم نے مطالعہ کیا ہے اور جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے ان سے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ رجم اللہ کا ایک حکم تھا جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا تھا اور جسے صحابہؓ نے پڑھا تھا اور یاد رکھا تھا۔ ان روایات سے بظاہر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ "آیت رجم" سے مراد تورات کی آیت ہے البتہ یہ بات صحیح ہے کہ تورات میں رجم کا حکم موجود تھا جس کو یہودی علماء نے بدل دیا تھا لیکن یہ بات محل نظر ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے خطبے میں جس آیت رجم کا حوالہ دیا تھا اس سے تورات کی آیت مراد ہے لیکن اگر مولانا

(۱) رسائل ومسائل طبع اسلامك پبلی کیشنز اگست ۱۹۹۷ ، ص : ۸۳ / ج : ۲

(۲) عدالتی فیصلے از جسٹس محمد تقی عثمانی طبع ادارہ اسلامیات لاهور ۱۹۹۱، ص :۶۳تا ۶۵

مودودیؒ اور مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی بات صحیح بھی ہو پھر بھی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ یہ حدیث رسول ہے اس لیے کہ تورات کی جس بات کی تائید رسول اللہ ﷺ نے کی ہو اس پر عمل قول رسول ہی کی حیثیت سے کیا جاتا ہے جب تورات کی آیت رجم کی تصدیق آپ نے کر لی تھی تو یہ ہمارے لیے تورات کی آیت ہونے کی وجہ سے حجت نہیں بن سکتی بلکہ حدیث رسول کی حیثیت سے حجت بن سکتی ہے۔ مولانا تقی عثمانی نے اپنی تائید میں ابن زید کی درج ذیل روایت نقل کی ہے۔

"رسول اللہ کے پاس جب یہود زنا کا مقدمہ لے کر آئے تو آپ نے ان سے پوچھا کہ تم میں تورات کا بڑا عالم کون ہے؟ انہوں نے کہا کہ فلاں جو اَعْوَرْ ہے یعنی یک چشم ہے (شاید ابن صوریا کی طرف اشارہ تھا) آپ نے اسے بلا کر پوچھا کہ میں تم کو اللہ اور تورات کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ زنا کی سزا کے بارے میں تم تورات میں کیا پاتے ہو۔ اس نے کہا اے ابو القاسم اگر ادنی حیثیت والی عورت کے ساتھ کسی اعلیٰ حیثیت والے مرد نے زنا کیا ہو تو یہود عورت کو سنگسار کرتے ہیں مگر مرد کا منہ کالا کر کے اونٹ پر دم کی جانب سوار کرتے ہیں اور جب کسی ادنی حیثیت والے مرد نے اعلیٰ حیثیت والی عورت کے ساتھ زنا کیا ہو تو مرد کو سنگسار کرتے ہیں اور عورت کا منہ کالا کر کے اونٹ پر سوار کرتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنا سوال بار بار دہرایا مگر وہ ادھر ادھر منہ موڑتے رہے حتّٰی قَالَ یَا اَبَا الْقَاسِمِ اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَةُ اِذَا زَنَیَا فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَهُوَ ذَاكَ اِذْهَبُوْا بِهِمَا فَارْجُمُوْهُمَا" آخر کار اس نے کہہ دیا کہ اے ابو القاسم! شیخ اور شیخہ جب زنا کریں تو دونوں کو سنگسار کرو آپ نے فرمایا: کہ یہی تو وہ حکم ہے۔ لے جاؤ دونوں کو اور سنگسار کر دو۔"

بائیبل کا اردو ترجمہ شائع کردہ بائیبل سوسائٹی لاہور ۱۹۸۷ء میرے سامنے ہے اس کی کتاب الاستثناء باب ۲۲ آیات ۲۳ تا ۲۹ میں زنا کی جو سزائیں بیان ہوئی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ جس کنواری لڑکی کی منگنی ہو گئی ہو اور اس کے ساتھ کسی مرد نے شہر میں زنا کیا ہو تو دونوں کو شہر کے پھاٹک پر سنگسار کر دیا جائے۔ لڑکی کو اس لیے کہ اس نے شہر میں ہوتے ہوئے شور کیوں نہیں مچایا اور مرد کو اس لیے کہ اس نے اپنے ہمسائے کی بیوی کی بے حرمتی کی۔

۲۔ اگر وہی کنواری لڑکی جس کی منگنی ہو گئی ہو کسی مرد کو کھیت میں یا میدان میں مل جائے اور وہ اس سے جبراً زنا کرے تو مرد کو مار ڈالا جائے اور لڑکی کو کچھ بھی نہ کہا جائے اس لیے کہ یہ بات ایسی ہے جیسے کوئی ہمسائے پر حملہ کر کے اسے مار ڈالے۔

۳۔ اگر کسی مرد کو وہ کنواری مل جائے جس کی منگنی نہ ہوئی ہو اور وہ اس سے زنا کرے اور دونوں پکڑے جائیں تو مرد لڑکی کے باپ کو ۵۰ مثقال چاندی دے اور لڑکی کو بیوی بنا دے اور زندگی بھر اسے طلاق نہ دے۔

تورات کی ان آیات میں رجم کی سزا کا ذکر تو ہوا ہے مگر یہ شرط موجود نہیں ہے کہ دونوں شادی شدہ ہوں بلکہ صرف یہ شرط لگائی گئی ہے کہ لڑکی کسی شخص سے منسوب ہو یعنی اس کی منگنی ہو گئی ہو اور الشیخ والشیخۃ سے شادی شدہ مرد اور شادی شدہ عورت مراد ہے جسے دوسری روایت میں ثیب اور ثیبہ کہا گیا ہے لیکن چونکہ رسول ﷺ نے تورات کے حکم کے مطابق یہودیوں کو رجم کی سزا دی تھی جو اسلامی شریعت کے بھی مطابق تھی اس لیے ممکن ہے کہ تورات کے کسی نسخے میں یا یہودیوں کی کسی دوسری کتاب میں شیخ اور شیخہ یعنی ثیب اور ثیبہ کے الفاظ یا ان کے ہم معنی الفاظ موجود ہوں جن پر انہوں نے عمل درآمد چھوڑ دیا تھا اور نبی ﷺ نے آکر اس حکم کو زندہ کیا اور اسے اسلامی قانون کے طور پر نافذ کیا مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت عمرؓ نے اپنے خطبے میں جس آیت رجم کا ذکر کیا تھا اس سے تورات کی آیت مراد ہے کیونکہ لفظ آیت اور لفظ کتاب اللہ سے تورات کی آیت مراد لینا متبادر نہیں ہے اس لیے صحیح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ آیت رجم اور کتاب اللہ سے حکم شرعی مراد ہے جو

وحی خفی کے ذریعے نازل ہوا تھا۔ مفتی محمد شفیعؒ نے بھی اسی طرح لکھا ہے کہ اس سے حکم شرعی مراد ہے اور الشیخ والشیخۃ کو جو منسوخ التلاوۃ قرآن کی مثال میں پیش کیا گیا ہے تو یہ صرف مثال کی حد تک ہے ورنہ ان الفاظ کا قرآن ہونا ثابت نہیں ہے۔(۱)

کیا زیادت علی النص اور تقیید و تخصیص نسخ ہے؟

جصاصؒ، بزودیؒ اور سرخسیؒ نے زیادت علی النص کو منسوخ کے اعتبار سے نسخ کی چوتھی قسم قرار دیا ہے اور مشائخ حنفیہ نے اصول فقہ کی کتابوں میں بطور قاعدے کے لکھا ہے کہ قرآنی حکم پر اضافہ کرنا یا مطلق حکم کو کسی قید و شرط کے ساتھ مقید کرنا یا کسی عام حکم کو اس کی بعض جزئیات کے ساتھ مخصوص کرنا خبر واحد کے ذریعے جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ نسخ ہے اور خبر واحد کے ذریعے قرآن کا نسخ جائز نہیں ہے بلکہ اس کے لیے خبر کا متواتر یا مشہور ہونا شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن متواتر اور قطعی الثبوت ہے اور خبر واحد صحیح الاسناد اگرچہ حجت شرعیہ ہے لیکن راویوں کی قلت اور عدم تواتر کی وجہ سے "ظنی الثبوت" ہے یعنی اس کا قول رسول ہونا ظنی ہے اور ظنی دلیل قطعی دلیل سے ثابت شدہ حکم کی ناسخ نہیں بن سکتی۔ لیکن شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ نسخ نہیں ہے بلکہ بیان اور تشریح و توضیح ہے جو خبر واحد کے ذریعے بھی ہو سکتی ہے۔ حنفیہ کے اس قاعدے پر سوالات اور جوابات کا ایک سلسلہ ہے جو اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ لیکن اس بارے میں پہلی بات تو یہ ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ یہ قاعدہ اور مشائخ حنفیہ کے بیان کردہ متعدد دوسرے قواعد امام ابو حنیفہؒ کے مرتب کردہ یا اپنے الفاظ میں بیان کردہ نہیں ہیں بلکہ ان کے مسائل اور فتاویٰ سے مستنبط کردہ ہیں اور ظاہر ہے کہ استنباط میں غلطی کے امکان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ بعض اوقات کسی صحیح بات کی غلط تعبیر کی وجہ سے غلط فہمیاں

(۱) معارف القرآن از مفتی محمد شفیعؒ سورہ نور: آیت ۲

پیدا ہو سکتی ہیں۔

مذکورہ قاعدے کو ہمارے اصولیین نے ایسے الفاظ میں ذکر کیا ہے جن سے خبر واحد صحیح الاسناد سے کچھ بے اعتنائی سی محسوس ہو جاتی ہے۔ جو تعبیر کی غلطی ہے ورنہ حنفیہ خبر واحد پر عمل کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلاً صَحِيْحاً ۔ وَ آفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيْمِ

"بہت سے لوگ صحیح بات پر اعتراض کرتے ہیں اور اس کا سبب فہم کی کمزوری ہوتی ہے۔"

علامہ انور شاہ کشمیریؒ متوفی ۱۳۵۲ھ نے اسے "سوئے تعبیر" قرار دیا ہے ان کی تحقیق و تنقیح کا خلاصہ یہ ہے:

بعض اعتراضات سوئے تعبیر اور سوئے فہم پر مبنی ہوتے ہیں اس لیے میں اصولیین کے کلام کی تعبیر اس طرح کرتا ہوں کہ:

"خبر واحد کے ذریعے کسی قید کی زیادت جائز ہے مگر ظنیت کے درجے میں جائز ہے"

یعنی جو چیز قرآن سے ثابت ہو وہ رکن یا شرط یا فرض ہوتی ہے اور جو چیز خبر واحد سے ثابت ہو وہ واجب یا مستحب ہوتی ہے۔ میری اس بات سے اصولیین کا قاعدہ تبدیل نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کی تعبیر بدل جاتی ہے۔ ان کے نزدیک شرطیت، رکنیت اور فرضیت کے درجے کی زیادت کو تو زیادت کہا جاتا ہے مگر وجوب یا استحباب کے درجے کی زیادت کو زیادت نہیں کہا جاتا اور میرے قول کا مطلب یہ ہے کہ خبر واحد کے ذریعے وجوب کے درجے کی زیادت جائز ہے لہذا میرے اور ان کے درمیان حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ تعبیر کا اختلاف ہے۔ البتہ اصولیین کی تعبیر سے خبر واحد کا مرتبہ ہلکا سا محسوس ہوتا ہے اور میری تعبیر سے خبر واحد کی اہمیت ابتدائے کلام ہی سے معلوم ہو جاتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ خبر واحد ہمارے نزدیک بھی اسی طرح واجب العمل ہے جس طرح کہ شافعیہ کے نزدیک واجب العمل ہے بلکہ ہم کو ان پر

ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے اور وہ یہ کہ ان کے قول سے قطعی کا ظنی پر موقوف ہونا اور قطعی و ظنی کے درمیان برابری لازم آتی ہے جو غیر معقول ہے اور ہمارے مسلک میں ہر ایک پر اس کے درجے کے مطابق عمل کیا جاتا ہے، ہر ایک کو اس کا مقام دیا جاتا ہے اور ہر ایک کو اپنی جگہ پر رکھا جاتا ہے یہ تعبیر میں نے صاحب ''المنار'' کے کلام سے اخذ کی ہے۔ اس نے خاص کے ''بین بنفسه'' ہونے یعنی اپنے مفہوم میں واضح ہونے اور بیان کا محتاج نہ ہونے کی مثال میں چھ مسائل ذکر کیے ہیں اور فرمایا ہے کہ تعدیل ارکان کو رکوع و سجود کے مفہوم میں فرض کے درجے میں شامل کرنا جائز نہیں ہے، وضو میں موالات، ترتیب، تسمیہ اور نیت کو اور طواف میں طہارت کو شرط قرار دینا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ سب اصل حکم قرآنی سے زائد قیود ہیں جو اخبار الآحاد سے ثابت ہوئے ہیں۔ اگر ہم ان زائد قیود کو ضروری قرار دے دیں تو یہ نص کی تشریح و توضیح نہیں ہوگی اس لیے کہ خاص تو اپنے مفہوم میں واضح ہے بلکہ یہ دراصل اس کو منسوخ کرنا ہوگا اور یہ خبر واحد کے ذریعے جائز نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں یعنی شاہ صاحب کہتے ہیں کہ ان زائد چیزوں میں سے بعض واجب ہیں اور بعض مستحب ہیں اور یہ سب کی سب ہمارے نزدیک بھی معتبر ہیں تو اقرار و اعتبار کے باوجود عدم جواز کا قول کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ یہ تو تناقض ہے۔

''المنار'' کی اس عبارت سے میں یہ سمجھا ہوں کہ وجوب اور استحباب کے درجے کی زیادت ان کی اصطلاح میں زیادت نہیں ہے بلکہ زیادت وہی ہے جو رکنیت اور شرطیت کے درجے میں ہو اسی بنا پر بعض کے وجوب اور بعض کے استحباب کا اقرار کرنے کے باوجود ان سے انکار کرنا صحیح ہے (اس لیے کہ یہ رکنیت و شرطیت سے انکار ہے جو وجوب و استحباب کے اقرار کے منافی نہیں ہے) شاید تم نے سمجھ لیا ہوگا کہ ہم حنفی لوگ ہر ایک کو اس کا پیمانہ پورا دیتے ہیں، تول میں کمی نہیں کرتے اور ترازو کو انصاف کے ساتھ رکھتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ بِالْقِسْطِ ہدایہ کے مصنفؒ نے فاتحہ کے وجوب کا ذکر کرتے ہوئے بڑی

اچھی بات کی ہے کہ فاتحہ اور سورۃ ہمارے نزدیک قرأت کی رکنیت کے لیے متعین نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فاقرؤاما تیسر من القرآن میں مطلق قراءت کا حکم دیا ہے اور اس پر خبر واحد کے ذریعے زیادت جائز نہیں ہے لیکن خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے اس لیے ہم فاتحہ کے وجوب کے قائل ہیں تو ہدایہ نے تصریح کر دی ہے کہ خبر واحد موجب عمل ہے اور اس کے مقتضیٰ پر ہم حنفی عمل کرتے ہیں۔"(۱)

شاہ صاحب نے علامہ عبداللہ بن احمد نسفیؒ متوفی ۷۱۰ھ کی کتاب "المنار" کی جس عبارت سے مذکورہ تعبیر اخذ کی ہے اس کا متن یہ ہے:

فَلَایَجُوْزُ اِلْحَاقُ التَّعْدِیْلِ بِاَمْرِ الرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ عَلٰی سَبِیْلِ الْفَرْضِ وَبَطَلَ شَرْطُ الْوَلَاءِ وَالتَّرْتِیْبِ وَالتَّسْمِیَةِ وَالنِّیَّةِ فِیْ آیَةِ الْوُضُوْءِ وَالطَّهَارَةِ فِیْ آیَةِ الطَّوَافِ(۲)

"رکوع و سجود میں تعدیل ارکان کو فرض کے طور پر شامل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح آیت الوضو میں اعضاء کو پے در پے دھونے، ترتیب کے ساتھ دھونے، ابتداء میں بسم اللہ پڑھنے اور نیت کرنے کو اور آیت طواف میں طہارت کو شرط قرار دینا صحیح نہیں ہے"۔

"علی سبیل الفرض" کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نسفیؒ کے نزدیک خبر واحد کے ذریعے قرآنی حکم پر زیادت فرضیت کے درجے میں جائز نہیں ہے مگر وجوب یا استحباب کے درجے میں یہ اضافہ جائز ہے۔ "تعدیل ارکان" سے مراد ہے رکوع، سجود، قومہ، اور جلسہ میں اطمینان کے ساتھ ٹھہرنا (کم از کم تین تسبیحات پڑھنے کی حد تک) احناف کے قول اصح کے مطابق یہ واجب ہے مگر فرض اور شرط نہیں ہے اس لیے کہ اس کا ثبوت خبر واحد سے ہوا ہے قرآنی آیت یا خبر متواتر سے نہیں ہوا۔ اسی طرح ولاء، ترتیب، تسمیہ اور نیت کا

(۱) فیض الباری علی صحیح البخاری طبع قاہرہ ۱۹۳۸ء ص:۴۷ تا ۴۹ ج:۱

(۲) المنار مع شرحہ نورالانوار بحث خاص ص:۱۹ تا ۲۱

ثبوت اخبار الآحاد سے ہوا ہے اس لیے یہ وضوء کے سنن میں شامل ہیں فرائض میں شامل نہیں ہیں۔ چھٹی مثال طواف کے لیے طہارت کی ہے کہ قرآن مجید میں طواف کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے لیے طہارت کا حکم نہیں دیا گیا مگر خبر واحد میں اس کے لیے طہارت کا حکم موجود ہے اس لیے طواف زیارت کے لیے طہارت واجب ہے مگر فرض اور شرط نہیں ہے۔

یہ چھ مثالیں تو المنار میں بیان ہوئی ہیں اور ساتویں مثال کے لیے شاہ صاحب نے "ہدایہ" کا حوالہ دیا ہے جس کا متن یہ ہے۔

فَقِرَاءَ ةُ الْفَاتِحَةِ لَا تَتَعَيَّنُ رُكْناً عِنْدَنَا وَكَذَا ضَمُّ السُّوْرَةِ اِلَيْهَا خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ فِيْ الْفَاتِحَةِ وَلِمَالِكٍ فِيْهِمَا لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام لَا صَلوٰةَ اِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَ سُوْرَةٍ مَعَهَا وَ لِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَلَاةَ اِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالىٰ فَاقْرَءُوْا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَا يَجُوْزُ لٰكِنَّهُ يُوْجِبُ الْعَمَلَ فَقُلْنَا بِوُجُوْبِهِمَا . (١)

"نماز میں فاتحہ اور سورت پڑھنا ہمارے نزدیک رکن صلاۃ ہونے کے لیے متعین نہیں ہے (بلکہ مطلق قراءتِ قرآن رکن ہے) مگر امام شافعیؒ فاتحہ پڑھنے کو رکن اور فرض قرار دیتے ہیں اور امام مالک فاتحہ اور سورت دونوں کو رکن سمجھتے ہیں۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ فاتحہ اور سورت کے بغیر نماز نہیں ہوتی، امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ اور ہماری دلیل قرآن کی یہ آیت ہے کہ "قرآن میں سے جو تمہارے لیے آسان ہو وہ پڑھ لیا کرو" اور قرآن کے حکم پر خبر واحد کے ذریعے زیادت جائز نہیں ہے لیکن چونکہ خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے اس لیے ہم فاتحہ اور سورت پڑھنے کو واجب قرار دیتے ہیں۔"

شاہ انور شاہ کشمیریؒ نے "المنار" اور "الهدایہ" کی مذکورہ عبارات سے جو تعبیر اخذ کی

(١) ہدایہ مع فتح القدیر باب صفة الصلوة طبع مصطفی البابی مصر ١٩٧٠ء ص ٢٩٢۔٢٩٤ ج ١

ہے یہ بالکل صحیح تعبیر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نصابی کتابوں کی فنی اور اصطلاحی تعبیرات کی وجہ سے بسا اوقات مسائل کو سمجھنے میں انسان الجھن کا شکار ہو جاتا ہے ہمارے زیر بحث مسئلے کو سوء تعبیر نے الجھا دیا ہے ورنہ یہ بات تو اتفاقی ہے کہ خبر واحد صحیح الاسناد سے جو حکم ثابت ہوا ہو، اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ حنفیہ صرف یہ کہتے ہیں کہ جو حکم صریح الدلالت آیت سے ثابت ہوا ہو وہ فرض قطعی ہوتا ہے اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہوا ہو وہ واجب ہوتا ہے یا اگر عدم وجوب کے قرائن موجود ہوں تو پھر سنت یا مستحب ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ خبر واحد پر عمل کرنا ہے اسے رد کرنا تو نہیں ہے۔ بلکہ ظنی الثبوت دلیل سے ثابت شدہ حکم کا ظنی ہونا بھی امر بدیہی ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ قرآنی حکم سے زائد (مخالف نہیں) حکم کو خبر واحد سے ثابت کرنا یا خبر واحد کے ذریعے قرآنی حکم کو کسی قید سے مقید کرنا یا اس میں تخصیص کرنا متقدمین کی اصطلاح میں نسخ کہلاتا ہے اس لیے کہ وہ ہر قسم کے تغیر پر نسخ کا اطلاق کرتے تھے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ لیکن متاخرین کی اصطلاح میں اسے نسخ نہیں کہا جا سکتا کیونکہ خبر واحد نے قرآنی حکم کو ختم نہیں کیا بلکہ اس کی تبیین اور تشریح و توضیح کی ہے ۔اس بارے میں آئمہ ثلاثہ اور جمہور کا یہ مسلک درست ہے کہ زیادت علی النص اور تقیید و تخصیص نسخ نہیں ہے بلکہ بیان ہے اور خبر واحد کے ذریعے جائز ہے۔ بلکہ علامہ آمدیؒ نے تو اسے چاروں آئمہ کا مسلک قرار دیا ہے چنانچہ "تخصیص العموم" کے مسائل بیان کرتے ہوئے مسئلہ خامسہ میں لکھتے ہیں:

يَجُوْزُ تَخْصِيْصُ عُمُوْمِ الْقُرْآنِ بِالسُّنَّةِ اَمَّا اِذَا كَانَتِ السُّنَّةُ مُتَوَاتِرَةً فَلَمْ اَعْرِفْ فِيْهِ خِلَافاً وَيَدُلُّ عَلٰى جَوَازِ ذَالِكَ مَا مَرَّ مِنَ الدَّلِيْلِ الْعَقْلِيِّ وَاَمَّا اِذَا كَانَتِ السُّنَّةُ مِنْ اَخْبَارِ الْاٰحَادِ فَمَذْهَبُ الْاَئِمَّةِ الْاَرْبَعَةِ جَوَازُهُ ......وَالْمُخْتَارُ مَذْهَبُ الْاَئِمَّةِ وَدَلِيْلُهُ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ . (۱)

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ص:۵۲۵ ج:۱، ۲۰

"قرآن کے عموم میں سنت کے ذریعے تخصیص جائز ہے اگر سنت متواتر ہو تو اس میں تو مجھے کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہے اور جب سنت اخبار آحاد میں سے ہو تو ائمہ اربعہ کے مسلک میں اس سے بھی تخصیص جائز ہے......اور مختار مسلک ائمہ اربعہ کا ہے جس کے لیے عقلی اور نقلی دلیل موجود ہے۔"

خبر واحد کے ذریعے قرآن کے عموم میں تخصیص کے مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کی اپنی رائے تو نقل بھی نہیں ہوئی نہ جواز کی نہ عدم جواز کی لیکن مشائخ حنفیہ کا مسلک یہ نقل ہوا ہے کہ اگر قرآنی حکم میں ایک مرتبہ قطعی دلیل کے ذریعے تخصیص ہو گئی ہو تو پھر ایسے عام "مخصوص عنه البعض" میں خبر واحد کے ذریعے بھی تخصیص جائز ہے لیکن اگر عام اپنے عموم پر باقی ہو تو پھر خبر واحد کے ذریعے تخصیص جائز نہیں ہے مگر اصل میں یہ عیسیٰ بن ابان کی رائے ہے جو حنفیہ میں مشہور ہو گئی ہے امام ابو حنیفہؒ سے یہ رائے ثابت نہیں ہے۔

علامہ آمدیؒ نے خبر واحد کے ذریعے قرآن کے عام حکم میں تخصیص کی چند مثالیں بھی پیش کی ہیں مثلاً و أحل لكم ماوراء ذالكم (النساء : ۲۴) سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں ذکر کردہ محارم کے علاوہ باقی سب عورتوں کے ساتھ نکاح جائز ہے لیکن خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے کہ پھوپھی اور بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کے ساتھ بیک وقت نکاح حرام ہے۔ اسی طرح يُوْصِيْكُمْ فِيْ اَوْلَادِكُمْ کے عموم میں قاتل اور کافر اولاد بھی شامل ہے لیکن خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے کہ باپ کو قتل کرنے والا اور کافر بیٹا باپ کی میراث سے محروم ہے۔ یا مثلاً السّارق والسارقة فاقطعوا ايديهما کے عموم میں ہر قسم کا چور شامل ہے خواہ ایک درہم کی چوری کی ہو یا ہزاروں لاکھوں کی چوری ہو لیکن اخبار الآحاد کی بنیاد پر ہاتھ کاٹنے کی سزا دینے کے لیے حنفیہ کے نزدیک دس درہم کی مقدار شرط ہے اور جمہور کے نزدیک ربع دینار کی مقدار شرط ہے۔ اگر اس سے کم کی چوری کی ہو تو یہ گناہ تو ہے مگر اس کی سزا قطع ید نہیں ہے۔ جمہور نے جواز کی عقلی دلیل یہ بیان کی ہے کہ اگر عام پر بغیر تخصیص

کے عمل کیا جائے تو تخصیص کرنے والی نص (خبر واحد) پر ترک عمل لازم آتا ہے لیکن اگر خاص پر عمل کیا جائے تو عام پر ترک عمل لازم نہیں آتا اس لیے کہ تخصیص کی وجہ سے عام کے بعض افراد تو حکم سے نکل جاتے ہیں مگر باقی پر حکم بدستور نافذ رہتا ہے۔"(۱)

ناسخ منسوخ معلوم کرنے کے ذرائع

گزشتہ مباحث میں جواز نسخ کے دلائل اور اقسام نسخ کی تفصیلات تو بیان ہو چکی ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ کسی آیت قرآنی اور حکم شرعی کے منسوخ ہونے کا علم کیسے حاصل ہو گا؟ اور ناسخ منسوخ معلوم کرنے کے ذرائع کیا ہیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ علم بالنسخ کا ذریعہ قیاس و اجتہاد اور عقل و فکر نہیں ہے بلکہ اس کا ذریعہ رسول اللہ ﷺ سے یا آپ کے صحابی سے صحیح الاسناد اور صریح الدلالت نقل ہی ہو سکتا ہے اس لیے کہ اللہ کی جانب سے جو حکم بھی آتا ہے بظاہر نافذ اور جاری رہنے کے لیے آتا ہے اور عقل و قیاس سے کسی حکم کی مدت عمل کا تعین نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کا علم نقل صحیح ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ نقل صحیح سے بھی کسی حکم کو اسی وقت منسوخ قرار دیا جا سکتا ہے جبکہ دوسرے حکم کے ساتھ اس کا ایسا کھلا تعارض ہو کہ اس کے ازالے اور دونوں کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کی کوئی صورت تلاش نہ کی جا سکے۔ تعارض و تناقض کی ایسی صورت میں اگر تاریخ سے یہ ثابت ہو جائے کہ ایک حکم پہلے نافذ ہوا تھا اور دوسرا بعد میں نازل ہوا تھا تو پہلے حکم کو دوسرے حکم سے منسوخ قرار دے دیا جائے گا بشرطیکہ دونوں کے دلائل قوت میں برابر ہوں اس لیے کہ ظنی دلیل سے قطعی دلیل منسوخ نہیں ہو سکتی۔ قاضی ابن العربی متوفی ۵۴۳ھ لکھتے ہیں:

اَلرَّابِعُ اَنْ یَّکُوْنَ الْجَمْعُ بَیْنَ الدَّلِیْلَیْنِ غَیْرُ مُمْکِنٍ اَلْخَامِسُ اَنْ یَّکُوْنَ النَّاسِخُ

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام ص: ۵۲۰، ۵۲۱ ج: ۱، ۲

فِی الْعِلْمِ وَالعَمَلِ مِثْلُ الْمَنسُوْخِ ......وَالسَّادِسُ مَعْرِفَةُ الْمُتَقَدِّمِ مِنَ الْمُتَاَخِّرِ(۱)

"نسخ کی چوتھی شرط یہ ہے کہ دونوں متعارض دلیلوں کے درمیان جمع ممکن نہ ہو، پانچویں شرط یہ ہے کہ ناسخ علم و عمل کے اعتبار سے قوت میں منسوخ کے برابر ہو......اور چھٹی شرط یہ ہے کہ مقدم اور مؤخر کا علم حاصل ہو۔"

امام غزالیؒ متوفی ۵۰۵ھ اپنی کتاب "کتاب المستصفی" کے اصل اول کے خاتمے پر لکھتے ہیں:

اِعْلَمْ اَنَّهُ اِذَا تَنَاقَضَ نَصَّانِ فَالنَّاسِخُ هُوَالْمُتَاَخِّرُ وَلَا يُعْرَفُ تَاَخُّرُهُ بِدَلِيْلِ الْعَقْلِ وَلَا بِقِيَاسِ الشَّرْعِ بَلْ بِمُجَرَّدِ النَّقْلِ وَ ذَالِكَ بِطُرُقٍ اَلْاَوَّلُ اَنْ يَّكُوْنَ فِي اللَّفْظِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ اِدِّخَارِ لُحُوْمِ الْاَضَاحِيْ فَالْاٰنَ اِدَّخِرُوْهَا وَ كَقَوْلِهِ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا . وَالثَّانِيْ اَنْ يُّجْمِعَ الْاُمَّةُ فِيْ حُكْمٍ اَنَّهُ الْمَنْسُوْخُ وَاَنَّ نَاسِخَهُ الْاٰخَرُ ، اَلثَّالِثُ اَنْ يَّذْكُرَ التَّارِيْخَ مِثْلَ اَنْ يَّقُوْلَ سَمِعْتُ عَامَ الْخَنْدَقِ اَوْ عَامَ الْفَتْحِ وَ كَانَ الْمَنْسُوْخُ مَعْلُوْماً قَبْلَهُ وَلاَ فَرْقَ بَيْنَ اَنْ يَرْوِيَ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوْخَ رَاوٍ وَاحِدٌ اَوْ رَاوِيَانِ .(۲)

"سمجھ لو! کہ جب دو نصوص میں تعارض و تناقض ہو تو بعد میں نازل ہونے والی نص پہلے نازل ہونے والی نص کی ناسخ ہوگی لیکن کسی نص کا نزول میں تاخر عقل اور قیاس شرعی سے معلوم نہیں ہو سکتا بلکہ صرف نقل سے معلوم ہو سکتا ہے اور اس کے متعدد طریقے ہیں پہلا یہ کہ خود الفاظ میں اس کی دلیل موجود ہو جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ میں نے تم کو قربانی کا گوشت ذخیرہ کرنے سے منع کیا تھا لیکن اب اس کا ذخیرہ کر سکتے ہو، یا مثلاً رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ میں نے تم کو زیارۃ القبور سے منع کیا تھا مگر اب قبروں کی زیارت کے لیے جا سکتے ہو، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ امت اجماع کر لے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے اور

(۱)الناسخ والمنسوخ فی القرآن از ابن عربی طبع بیروت ۱۹۹۷ء ص:۱۱

(۲)کتاب المستصفیٰ من علم الاصول طبع بولاق مصر ۱۳۲۲ھ ص:۱۲۸ ج:۱

اس کا ناسخ یہ دوسرا حکم ہے اور تیسرا طریقہ یہ ہے کہ راوی تاریخ کا ذکر کرلے مثلاً راوی اس طرح کہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے غزوہ خندق کے سال سنا تھا یا فتح مکہ کے سال سنا تھا اور یہ بات معلوم ہو کہ منسوخ حکم اس سے پہلے نافذ ہوا تھا اور اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ ناسخ اور منسوخ دونوں کا راوی ایک ہو یا دونوں کے راوی الگ الگ ہوں۔"

امام غزالیؒ نے ناسخ اور منسوخ معلوم کرنے اور علم بالنسخ کے جو طریقے بیان کیے ہیں الفاظ اور مثالوں کے تھوڑے سے فرق کے ساتھ علامہ آمدی متوفی ۶۳۱ھ نے اور علامہ زرکشی متوفی ۷۹۴ھ نے بھی یہی طریقے بیان کیے ہیں۔(۱)

جلال الدین سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ نسخ کے ثبوت کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ابن الحصارؒ نے کہا ہے کہ نسخ کو ثابت کرنے کے لیے رسول اللہ ﷺ سے یا صحابی سے مروی صریح نقل کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جس میں یہ کہا گیا ہو کہ فلاں آیت نے فلاں آیت کو منسوخ کر دیا ہے اور بعض صورتوں میں قطعی تعارض سے بھی نسخ کا حکم معلوم ہو سکتا ہے جبکہ علم تاریخ سے متقدم اور متاخر کی تمیز ہو گئی ہو۔ نسخ کے بارے میں نقل صحیح اور واضح و قطعی تعارض کے بغیر کسی مفسر کے قول اور کسی مجتہد کے اجتہاد پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ نسخ بہ دور نبوی میں ایک حکم کے اٹھانے اور دوسرے حکم کے لانے کو متضمن ہوتا ہے اور اس کے لیے نقل و تاریخ ہی کو معتمد قرار دیا جا سکتا ہے کسی کی رائے اور اجتہاد پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔"(۲)

---

(۱)الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ص:۱۶۲، ۱۶۳ /ج:۳،۴ ۔ البحرالمحیط طبع کویت ۱۹۸۸ء للزرکشی ص: ۱۵۲ تا ۱۵۸ / ج: ۴

(۲)الاتقان فی علوم القرآن طبع بیروت ۱۹۸۷ء ص:۷۱۷/ ج:۲

اجماع کے ذریعے منصوص حکم منسوخ نہیں ہو سکتا

غزالیؒ، آمدیؒ اور زرکشیؒ نے اجماع امت کو کسی حکم کی منسوخیت معلوم کرنے کا ایک طریقہ بتایا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ قرآن وسنت کا منصوص حکم اجماع امت سے منسوخ ہو سکتا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی نص کے ناسخ ہونے پر جب امت نے اجماع کر لیا ہو تو یہ اجماع حکم کی منسوخیت معلوم کرنے کا ایک ذریعہ ہوگا اور ناسخ وہ نص ہوگی جس کے ناسخ ہونے پر اجماع ہوا ہو، بجائے خود اجماع ناسخ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اجماع تو مجتہدین کی اجتماعی آراء کا نام ہے اور آراء کے ذریعے قرآن وسنت کا حکم منسوخ نہیں ہو سکتا کیونکہ وحی کو وحی ہی منسوخ کر سکتی ہے انسانی آراء وحی کی ناسخ نہیں بن سکتیں۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں :

اَلْاِجْمَاعُ لَا يُنْسَخُ بِهِ اِذْ لَا نَسْخَ بَعْدَ اِنْقِطَاعِ الْوَحْيِ وَمَا نُسِخَ بِالْاِجْمَاعِ ، فَالْاِجْمَاعُ يَدُلُّ عَلٰى نَاسِخٍ قَدْ سَبَقَ فِيْ زَمَانِ نُزُوْلِ الْوَحْيِ مِنْ كِتَابٍ اَوْ سُنَّةٍ (۱)

اجماع کے ذریعے منصوص حکم منسوخ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ وحی کے انقطاع کے بعد نسخ باقی نہیں رہا اور جو حکم اجماع سے منسوخ ہوا ہو تو یہ اجماع دراصل کتاب وسنت میں سے کسی ناسخ کے وجود پر دلالت کرتا ہے جو نزول وحی کے زمانے میں نازل ہوا تھا۔''

علامہ آمدیؒ فرماتے ہیں کہ ''اجماع اگر کسی دلیل پر مبنی نہ ہو تو یہ معتبر ہی نہیں ہے، اگر دلیل پر تو مبنی ہو مگر وہ دلیل قیاس ہو تو قیاس نص کا ناسخ نہیں بن سکتا اور اگر وہ دلیل قرآن یا سنت کی کوئی نص ہو تو ناسخ وہ نص ہوگی اجماع نہیں ہوگا اور اگر اجماع کو ناسخ کہا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ ناسخ کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔'' (۲)

(۱) کتاب المستصفیٰ از امام غزالیؒ ص: ۱۲۶ / ج: ۱

(۲) الاحکام فی اصول الاحکام ص: ۱۴۵، ۱۴۶ / ج: ۳، ۴

علامہ عبدالعزیز بخاریؒ اصول بزدوی کی شرح کشف الاسرار میں لکھتے ہیں کہ :

”نص کی موجودگی میں قیاس جائز ہی نہیں ہے تو ناسخ کیسے بن سکے گا؟“

باقی رہا اجماع تو حنفیہ کے بعض مشائخ کے نزدیک جن میں عیسی بن ابانؒ شامل ہیں یہ کتاب وسنت کے حکم کا ناسخ بن سکتا ہے اور بعض معتزلہ کا مسلک بھی اسی طرح ہے۔ ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ جب ابن عباسؓ نے حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ اگر میت کے دو بھائی موجود ہوں تو اس کی ماں تیسرے حصے سے محروم ہو کر چھٹے حصے تک نیچے آجاتی ہے حالانکہ اللہ تعالٰی نے فرمایا ہے کہ فإن كان له إخوة فلامه السدس ”اگر میت کے بہن بھائی موجود ہوں تو پھر اس کی ماں کو چھٹا حصہ ملے گا“ اور اُخوان تو اِخوۃ نہیں ہیں یعنی دو بھائی تثنیہ ہے جمع نہیں ہے تو عثمانؓ نے فرمایا: اے لڑکے! اسے تیری قوم نے محروم کیا ہے یعنی مسلمانوں کے اجماع نے محروم کیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ اجماع کے ذریعے نسخ جائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ابوبکرؓ کے دور خلافت میں زکوٰۃ کے مصارف میں سے مؤلفۃ القلوب کا حصہ اجماع کے ذریعے ساقط ہوا تھا اور تیسری دلیل یہ ہے کہ اجماع علم ویقین کی موجب حجت شرعیہ ہے جس طرح کہ کتاب وسنت حجت شرعیہ ہیں تو جس طرح نصوص کے ذریعے حکم منسوخ ہو سکتا ہے اسی طرح جائز ہے کہ اجماع کے ذریعے کوئی حکم منسوخ ہو جائے لیکن ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کے نزدیک اجماع کے ذریعے حکم شرعی منسوخ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اجماع اجتماع آراء کا نام ہے اور آراء کے ذریعے کسی حکم کی مدت عمل معلوم نہیں ہو سکتی (اور نسخ تو در حقیقت حکم کی مدت عمل ختم ہونے کا اظہار واعلان ہے) اس کے علاوہ احکام شرعیہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی ہی میں منسوخ ہو سکتے ہیں آپ کے بعد تو احکام منسوخ ہو نہیں سکتے اس لیے کہ وحی بند ہو چکی ہے۔ اور آپ کی زندگی میں آپ کی رائے شامل ہونے کے بغیر اجماع منعقد ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر مسئلے میں آپ کی طرف رجوع کرنا فرض تھا اور جب آپ کا بیان موجود ہو تو علم ویقین کا موجب وہ بیان ہو گا جو آپ سے سنا گیا ہو اجماع تو آپ کی

وفات کے بعد ہی حجت بن سکتا ہے باقی رہا حضرت عثمانؓ کے قول پر استدلال تو یہ اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ آیت میں یہ تصریح ہو کہ اگر میت کے صرف دو بھائی ہوں تو اس صورت میں اس کی ماں کو چھٹا نہیں بلکہ تیسرا حصہ ملے گا اگر ایسی آیت موجود ہوتی تو پھر ماں کو اجماع کے ذریعے تیسرے حصے سے محروم کرنا منصوص حکم کا نسخ ہوتا لیکن آیت میں اخوۃ کی صورت حال کا حکم بیان ہوا ہے اور "اخوان" کی صورت کا حکم قرآن میں بیان ہی نہیں ہوا ہے بلکہ اس کا حکم اجماع سے ثابت ہوا ہے۔ یعنی اجماع سے منصوص حکم منسوخ نہیں ہوا بلکہ غیر منصوص صورت کا حکم ثابت ہوا ہے جب تک مفہوم مخالف کا حجت قطعیہ ہونا ثابت نہ کیا جائے اس وقت تک یہ واقعہ دلیل نہیں بن سکتا۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی قطعی طور پر ثابت نہیں ہے کہ اخوۃ کے صیغے کا اطلاق دو پر نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح مؤلفۃ القلوب کے حصے کا سقوط بھی اجماع کے ناسخ ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا بلکہ یہ دراصل حکم کی علت (مسلمانوں کی کمزوری) ختم ہو جانے کی وجہ سے حکم کا ختم ہونا ہے نسخ نہیں ہے جب بھی وہ علت اور مصلحت واپس آجائے تو حکم بھی واپس آجائے گا۔ یعنی اگر اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت تقاضی کرتی ہو تو زکوٰۃ تالیف القلوب کی مد پر خرچ کی جاسکتی ہے۔"(۱)

ابوالحسن کرخی متوفی ۳۴۰ھ کے اصول کا جائزہ

امام ابوالحسن کرخی متوفی ۳۴۰ھ اپنے دور میں "ریاست حنفیہ" کے رئیس تھے انہوں نے اپنی ریاست کے لیے ۳۹ اصول مرتب کیے تھے جن پر ان کی ریاست میں بالعموم اب تک عمل چلا آرہا ہے۔ یہ اصول امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے قلم سے مرتب کردہ بھی نہیں ہیں اور ان کے اپنے الفاظ میں بیان کردہ بھی نہیں ہیں بلکہ ان کے مسائل سے اخذ کردہ ہیں۔ کرخیؒ کے اخذ کردہ اور مرتب کردہ ان اصول کی مثالیں اور شواہد بیان کرنے کے لیے

(۱) کشف الاسرار مُلَخَّصًا و مشرَّحًا ص: ۱۷۵، ۱۷۶ / ج: ۳

علامہ نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد نسفی متوفی ۵۳۷ھ نے ان کی شرح بھی لکھی ہے۔ یہ اصول بمعہ شرح کے اصول بزدوی طبع نور محمد کراچی کے آخر میں ملحق ہیں۔ ان اصول میں سے اصل نمبر ۲۸ اور اصل نمبر ۲۹ کا تعلق نسخ کے مسئلے سے بھی ہے اس لیے ان کا جائزہ لینا اور ان پر تبصرہ کرنا مفید ہے پہلے ان دو اصول کا متن بمعہ ترجمہ ملاحظہ کیجئے۔

قاعدہ نمبر ۲۸ :

اَلْاَصْلُ اَنَّ کُلَّ آیَۃٍ تُخَالِفُ قَوْلَ اَصْحَابِنَا فَاِنَّھَا تُحْمَلُ عَلَی النَّسْخِ اَوْ عَلَی التَّرْجِیْحِ وَالْاَوْلٰی اَنْ تُحْمَلَ عَلَی التَّاوِیْلِ مِنْ جِھَۃِ التَّوْفِیْقِ .

"قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ آیت جو ہمارے اصحاب (ائمہ حنفیہ) کے خلاف ہو تو وہ یا تو نسخ پر محمول ہو گی، یا دوسری آیت کو اس پر ترجیح دی گئی ہو گی مگر بہتر یہ ہے کہ اسے کسی تاویل پر محمول کیا جائے دونوں کے درمیان موافقت و مطابقت پیدا کرنے کے لیے"۔

قاعدہ نمبر ۲۹ :

اَلْاَصْلُ اَنَّ کُلَّ خَبَرٍ یَجِیْءُ بِخِلَافِ قَوْلِ اَصْحَابِنَا فَاِنَّہٗ یُحْمَلُ عَلَی النَّسْخِ اَوْ عَلٰی اَنَّہٗ مُعَارَضٌ بِمِثْلِہٖ ثُمَّ صَارَ اِلٰی دَلِیْلٍ آخَرَ اَوْ تَرْجِیْحٍ بِمَا یَحْتَجُّ بِہٖ اَصْحَابُنَا مِنْ وُجُوْہِ التَّرْجِیْحِ اَوْ یُحْمَلُ عَلَی التَّوْفِیْقِ وَ اِنَّمَا یُحْمَلُ عَلٰی ذَالِکَ عَلٰی حَسْبِ قِیَامِ الدَّلِیْلِ فَاِنْ قَامَتْ دَلَالَۃُ النَّسْخِ یُحْمَلُ عَلَیْہِ وَ اِنْ قَامَتِ الدَّلَالَۃُ عَلٰی غَیْرِہٖ صِرْنَا اِلَیْہِ

"قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ حدیث جو ہمارے اصحاب (ائمہ حنفیہ) کے قول کے خلاف آئی ہو تو وہ یا تو نسخ پر محمول کی جائے گی، یا اس پر محمول کی جائے گی کہ اس کا اسی طرح کی دوسری حدیث کے ساتھ تعارض ہے اس لیے دوسری دلیل کی طرف رجوع کیا گیا ہے، یا ہمارے اصحاب کی بیان کردہ وجوہ ترجیح میں سے کسی وجہ کی بنا پر دوسری حدیث کو ترجیح دی جائے گی، یا تاویل کے ذریعے موافقت اور مطابقت کی کسی صورت پر محمول کیا جائے گا۔ ان احتمالات میں

سے کسی احتمال پر دلیل کے مطابق محمول کیا جائے گا اگر نسخ کی دلیل موجود ہو تو اس پر محمول کیا جائے گا اور اگر کسی دوسری صورت کی دلیل موجود ہو تو ہم اس کی طرف رجوع کریں گے۔"(۱)

ان دو اصول میں امام کرخیؒ نے یہ نہیں کہا کہ جو آیت یا حدیث ائمہ حنفیہ کے قول کے مخالف ہو تو اسے لازماً منسوخ ہی سمجھا جائے گا اس لیے کہ آیت اور حدیث سے ثابت شدہ حکم اجماع امت یا قول صحابی سے منسوخ نہیں ہو سکتا تو ہمارے ائمہ کے قول سے کس طرح منسوخ قرار دیا جا سکتا ہے؟ بلکہ یہ کہا ہے کہ نسخ، ترجیح یا تاویل میں سے جس کے لیے بھی دلیل موجود ہو اس پر محمول کیا جائے گا۔ اگر نسخ کی دلیل یعنی ناسخ موجود ہو تو اسے منسوخ سمجھا جائے گا، اگر ترجیح کی وجوہ میں سے کوئی وجہ موجود ہو تو کسی ایک نص کو دوسری پر ترجیح دی جائے گی اور اگر تاویل کے ذریعے مطابقت کی کوئی صورت نکالی جا سکتی ہو تو وہ اختیار کی جائے گی۔ امام کرخیؒ کا مقصد یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ، ان کے اصحاب اور دوسرے مجتہدین آیت یا حدیث کے خلاف کبھی فیصلہ نہیں کرتے اور کوئی بھی مسلمان جان بوجھ کر ایسا نہیں کرتا اس لیے جب فقہ حنفی کے ائمہ اور مشائخ کا کوئی قول کسی آیت یا کسی حدیث کے خلاف نظر آئے تو اسے مخالفت قرآن یا مخالفت حدیث پر ہرگز محمول نہ کیا جائے اس لیے کہ اس کا تو ایک عام مومن بھی تصور نہیں کر سکتا بلکہ اسے مذکورہ دو قاعدوں میں بیان کردہ صورتوں میں سے کسی صورت پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن کرخیؒ نے ایک صورت کا ذکر نہیں کیا اور وہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ہمارے اصحاب کا قول کمزور ہو تو اس صورت میں ہم آیت یا حدیث پر عمل کریں گے اور ائمہ کے قول کو چھوڑ دیں گے۔ کرخیؒ کے ان اصول پر تفصیلی معلومات کے لیے (ملاحظہ کیجئے میری کتاب "اجتہاد و تقلید اور امام ابو حنیفہ کے فقہی اصول" ص ۱۴۸ تا ۱۵۵)

(۱) اصول الکرخی مع ذکر امثلتها فی آخر اصول البزدوی طبع نور محمد کراچی ص ۳۷۳

آیات منسوخہ کی تعداد

جامعہ ازھر کے شیخ محمد عظیم الزرقانی لکھتے ہیں کہ :

نسخ کے بارے میں بعض علماء مقصرین ہیں، بعض مقتصدین ہیں اور بعض غالین ہیں ۔ مقصرین وہ ہیں جو نسخ سے جان چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں جیسا کہ یہ کوئی عیب ہو اور تاویل کی راہ پر گامزن ہیں جیسے ابو مسلم اصفہانی اور اس کے ہم خیال لوگ ان کے بارے میں ہم اپنی رائے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مقتصدین یعنی اعتدال پسند وہ علماء ہیں جو ابو مسلم کی طرح نسخ سے کلی طور پر انکار بھی نہیں کرتے اور غالین کی طرح اسے بلاوجہ وسعت بھی نہیں دیتے۔ بلکہ معقول حدود کے اندر رہتے ہوئے نسخ کے قائل ہیں اور جہاں پر دلائل میں حقیقی تعارض موجود ہو اور متقدم و متاخر بھی معلوم ہو وہاں پر ضرورت کی حد تک متقدم کو منسوخ اور متاخر کو ناسخ قرار دیتے ہیں اور غالین وہ ہیں جنہوں نے ناسخ منسوخ کی تعداد بہت زیادہ بڑھا دی ہے اور شبہات کی وجہ سے ان صورتوں کو بھی نسخ میں شامل کر لیا ہے۔ جو فی الواقع نسخ میں شامل نہیں ہیں ایسے علماء میں ابو جعفر نحاس، ھبۃ اللہ بن سلامۃ اور ابن حزم وغیرہ شامل ہیں۔ انہوں نے ہر اس آیت کو منسوخ کہہ دیا ہے جن کے بارے میں سلف سے منسوخ ہونے کا قول منقول ہو اور اس بات کو وہ سمجھ نہیں سکے کہ سلف نسخ کو عام معنوں میں استعمال کرتے ہیں جس میں مطلق کی تقیید، عام کی تخصیص اور مجمل کی تشریح بھی شامل ہے ان کی غلط فہمی کے اسباب یہ ہیں۔ اول یہ کہ جو احکام کسی سبب کی وجہ سے نافذ ہوئے تھے وہ جب اس سبب کے ختم ہونے کی وجہ سے اٹھا لیے گئے تو انہوں نے ان کو منسوخ سمجھ لیا مثلاً مسلمانوں کے ضعف اور قلت کے زمانے میں صبر و تحمل کی آیات کو انہوں نے جہاد و قتال کی آیات سے منسوخ کہہ دیا حالانکہ یہ منسوخ نہیں ہیں بلکہ یہ "انتفاء الحکم لاجل انتفاء العلۃ" کی صورت ہے یعنی ضعف اور قلت عدد کی حالت میں صبر و تحمل کا حکم دیا گیا ہے جو قیامت تک باقی ہے

اور قوت و کثرت کی حالت میں جہاد قتال کا حکم دیا گیا ہے اور یہ بھی قیامت تک باقی ہے۔

دوم یہ کہ انہوں نے جاہلیت کی رسوم و عادات کے ابطال کو بھی نسخ سمجھ لیا ہے مثلاً باپ کی بیوہ سے نکاح کو باطل قرار دینا، طلاق کو تین طلاقوں تک محدود کرنا جبکہ پہلے اس کی کوئی حد نہیں تھی، بیویوں کی تعداد کو چار میں محدود کرنا جبکہ پہلے ان کی بھی کوئی حد مقرر نہیں تھی اور اس قسم کی دوسری رسوم کے ابطال کو نسخ کا نام دیدیا گیا ہے حالانکہ یہ نسخ نہیں ہے اس لیے کہ نسخ سے مراد حکم شرعی کا اٹھانا ہے اور یہ رسوم و عادات شریعت کے احکام نہیں تھے بلکہ جاہلیت کے احکام تھے جیسے شراب نوشی، بدکاری، عریانی، جوابازی، سود خوری، بت پرستی، قبر پرستی اور دوسری مشرکانہ رسوم کے ابطال کے لیے جو آیات نازل ہوئی ہیں اور جو احکام نافذ ہوئے ہیں وہ اصطلاحاً ناسخ نہیں کہلائے جا سکتے۔

سوم یہ کہ انہوں نے تخصیص کو نسخ سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ نسخ نہیں ہے بلکہ بیان اور وضاحت ہے کہ عام یا مطلق سے اس کے کلی افراد مراد نہیں ہیں بلکہ بعض افراد مراد ہیں۔

چہارم یہ کہ ان کو بیان مجمل سے شبہ پڑ جاتا ہے مثلاً یتیم کا مال ظلماً کھانے سے ایک آیت میں منع کیا گیا ہے لیکن دوسری آیت میں کہا گیا ہے کہ فقیر شخص یتیم کے مال سے معروف طریقے سے حق الخدمت کے طور پر کھا سکتا ہے تو بعض حضرات نے اس آیت کو ممانعت کی آیت کا ناسخ قرار دیا ہے حالانکہ یہ نسخ نہیں ہے بلکہ اس بات کی وضاحت ہے کہ اکل بالمعروف ظلم نہیں ہے اور اکل بغیر المعروف ظلم ہے۔

پنجم یہ کہ ان کو دو آیتوں کے درمیان تعارض کا وہم پڑ جاتا ہے حالانکہ ان میں کوئی تعارض نہیں ہوتا مثلاً وَاَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ اور وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُوْنَ اور اس قسم کی دوسری آیات جن میں انفاق کا حکم دیا گیا ہے ان کے بارے میں بعض کو وہم ہو گیا ہے کہ یہ زکوٰۃ کی آیات سے منسوخ ہو چکی ہیں اس لیے کہ ان کے درمیان تعارض ہے حالانکہ ان کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ انفاق سے مراد ہے بھلائی کے کاموں میں اور حاجت

مندوں کی ضرورت پوری کرنے میں اپنا مال خرچ کرنا جس میں زکوۃ بھی شامل ہے جس کا ذکر خصوصی طور پر علیحدہ آیات میں بھی ہوا ہے باقی رہی یہ بات کہ انفاق کس حالت میں واجب اور فرض ہے جسے اسلامی حکومت قانوناً وصول کرنے کا حق رکھتی ہے اور کس حالت میں واجب نہیں ہے بلکہ صرف مستحب ہے تو ان احکام کی تفصیل دوسری نصوص میں بیان ہوئی ہے۔(۱)

علامہ زرقانیؒ کے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد ۸ ہے

علامہ زرقانیؒ نے ان ۲۲ آیات پر بحث کی ہے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ منسوخ ہیں اور تفصیلی بحث کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ان کے نزدیک متاخرین کے اصطلاحی معنوں کے اعتبار سے منسوخ آیات کی تعداد صرف آٹھ ہے۔ ان آیات ثمانیہ کی تفصیل درج ذیل ہے۔

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (البقرة: ۱۸۰)

”فرض کی گئی ہے تم پر جب آجائے تم میں سے کسی پر موت کا وقت، وصیت کرنا والدین اور قریب ترین رشتہ داروں کے لیے مناسب طریقے پر حق ہے یہ وصیت پرہیزگاروں پر“

وصیت کی یہ آیت میراث کی آیات (النساء: ۱۱، ۱۲) سے منسوخ ہو چکی ہے۔ بعض کے نزدیک لاوصیۃ لوارث کی حدیث رسول سے منسوخ ہوئی ہے اور بعض کے نزدیک اجماع سے منسوخ ہوئی ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ناسخ تو آیات المواریث ہیں مگر ان کے ناسخ ہونے پر حدیث مذکور اور اجماع دونوں دلالت کرتے ہیں۔ زرقانی کے نزدیک تو وصیت کی یہ آیت منسوخ ہے اور جمہور بھی اسی طرح کہتے ہیں لیکن حقیقت میں یہ تخصیص ہے نسخ نہیں ہے اس لیے کہ آیت المیراث اور حدیث رسول سے ان والدین اور اقربین کے لیے وصیت

(۱) مناهل العرفان في علوم القرآن ص:۲۵۳ تا ۲۵۵ ج:۲

منسوخ ہوئی ہے جو وارث ہوں اور میراث کے مستحق ہوں اور جو رشتہ دار اور قرابت دار میراث سے محروم یا محجوب ہوں ان کے لیے بالاجماع جائز ہے بلکہ بعض کے نزدیک واجب ہے اس لیے یہ تخصیص ہے نسخ نہیں ہے۔

آیت وصیت پر تفصیلی بحث کے لیے میری کتاب تفہیم المسائل حصہ پنجم مقالہ ہفتدہم ص: ۴۷۵ تا ۵۱۳ کی طرف رجوع کیجئے۔

۲. وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ (البقرہ : ۱۸۴)

"اور ان پر جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں (مگر نہیں رکھتے) فدیہ دینا لازم ہے جو ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے۔"

یہ آیت فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرہ : ۱۸۵) سے منسوخ ہو چکی ہے۔

۳. وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعاً اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ (البقرہ : ۲۴۰)

"اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں اور چھوڑیں اپنے پیچھے بیویاں تو وہ وصیت کر لیں اپنی بیویوں کے لیے ایک سال تک فائدہ اٹھانے اور گھروں سے نہ نکالنے کی۔"

جمہور فقہاء کے نزدیک ابتداء اسلام میں شوہر کی وفات کے بعد اس کی بیوہ کی عدت ایک سال تھی لیکن بعد میں اس کی عدت چار ماہ دس دن مقرر ہوئی تھی اور ایک سال کی عدت درج ذیل آیت سے منسوخ ہو گئی تھی۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْراً (البقرہ : ۲۳۴)

"اور جو لوگ وفات پا جائیں تم میں سے اور چھوڑ دیں اپنے پیچھے بیویاں تو وہ اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں گی چار ماہ اور دس دن۔"

-- یہ آیت اگرچہ ترتیب تلاوت میں پہلے ہے لیکن اس کا نزول ایک سال والی آیت سے

بعد میں ہوا تھا ضروری نہیں ہے کہ مصحف میں لکھنے کی ترتیب نزولی ترتیب کے مطابق ہو بلکہ لکھنے کے لیے رسول اللہ ﷺ نے جو جگہ بتائی تھی آیات اسی جگہ لکھی گئی ہیں یعنی آیات کی ترتیب توقیفی ہے۔ اس آیت کے منسوخ ہونے کی دلیل صحیح بخاری کی یہ حدیث ہے کہ :

"ابن الزبیرؓ کہتے ہیں کہ میں نے عثمانؓ سے کہا کہ سورہ بقرہ کی اس آیت کو کہ "جو لوگ وفات پاجائیں اور چھوڑ دیں بیویاں غیر اخراج تک" تو دوسری آیت نے منسوخ کر دیا ہے (آیت نمبر ۲۳۴ نے) تو آپ نے اس آیت کو مصحف میں کیوں لکھوایا ہے ؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا اے بھتیجے ! تم اسے اسی طرح رہنے دو گے اس لیے کہ ہم کسی آیت کو اپنی جگہ سے تبدیل نہیں کرتے۔"

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ چار ماہ اور دس دن کی عدت سے ایک سال کی عدت منسوخ ہو گئی ہے باقی رہی بیوی کے لیے وصیت تو یہ آیت میراث سے منسوخ ہوئی ہے اس لیے کہ بیوی کے لیے اس کے شوہر کی میراث میں حصہ مقرر کیا گیا ہے اور وارث کے لیے وصیت جائز نہیں ہے جمہور فقہاء کا یہ قول دلائل کے اعتبار سے راجح اور قوی ہے۔ لیکن بخاری میں حضرت مجاہدؒ سے اس آیت کی جو تاویل مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بیوہ کی عدت ابتداء ہی سے چار ماہ دس دن مقرر تھی اور ایک سال عدت کا حکم شریعت میں نہیں دیا گیا تھا بلکہ یہ زمانہ جاہلیت کی رسم تھی جسے چار ماہ دس دن والی آیت نے ختم کر دیا تھا۔ صحیح بخاری کی اس روایت کا ترجمہ یہ ہے :

"عبداللہ بن ابی نجیح حضرت مجاہد بن جبر سے نقل کرتے ہیں کہ : وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْراً (البقرہ : ۲۳۴) میں چار ماہ دس دن کی جو عدت مقرر کی گئی ہے یہی وہ عدت تھی جس کا بیوہ پر شوہر کے اہل خانہ کے پاس گزارنا واجب تھا اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرمایا کہ شوہر اپنی بیوہ کے لیے ایک سال تک فائدہ اٹھانے اور گھر سے نہ نکالنے کی وصیت کر کے جائے البتہ اگر وہ خود

گھر سے نکلنا چاہے تو تم پر کوئی گناہ نہیں ہے اس کام کے بارے میں جو وہ اپنے بارے میں معروف طریقے پر کرتی ہو (البقرہ : ۲۴۰) مجاہد فرماتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بیوہ کو سال پورا کرنے کے لیے سات ماہ بیس دن وصیت کے طور پر گھر میں رہنے کا حق دیا تھا اور اگر وہ چاہتی تو عدت کے بعد گھر سے نکل سکتی تھی یعنی اپنا حق چھوڑ سکتی تھی لیکن عدت جو پہلے مقرر کی گئی تھی یعنی چار ماہ دس دن وہ گزارنا اس پر واجب ہے۔"(۱)

حضرت مجاہدؒ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت ایک سال عدت کے طور پر گزارنے پر دلالت نہیں کرتی تاکہ اربعۃ اشہر و عشرا سے منسوخ قرار دی جائے۔ جیسا کہ جمہور کا دعوی ہے بلکہ وصیت کی وجہ سے بیوہ کا حق تھا کہ وہ ایک سال تک شوہر کے گھر میں رہے اور خرچہ وصول کرے۔ چار ماہ دس دن بطور عدت اور سات ماہ بیس دن وصیت کی وجہ سے البتہ عدت کے ایام گزر جانے کے بعد اگر وہ خود شوہر کے گھر سے نکل کر کسی اور جگہ رہنا چاہتی اور اپنا حق وصیت چھوڑ دیتی تو اس میں کوئی گناہ نہیں تھا لیکن آیت میراث کے نزول کے بعد جب بیوہ کے لیے شوہر کے ترکے میں حصہ مقرر کر دیا گیا تو وصیت کا حکم منسوخ ہو گیا اس تاویل کے مطابق اربعۃ اشہر و عشرا جس طرح ترتیب تلاوت میں مقدم ہے اسی طرح یہ ترتیب نزول میں بھی مقدم ہے اور متاعا الی الحول والی آیت جس طرح تلاوت میں مؤخر ہے اسی طرح اس کا نزول بھی بعد میں ہوا تھا۔ اور متاعا الی الحول کی ناسخ اربعۃ اشہر و عشرا نہیں ہے بلکہ اس وصیت کی ناسخ آیت میراث ہے۔ امام المفسرین ابن جریر طبریؒ متوفی ۳۱۰ھ نے حضرت مجاہد کی تاویل کو ترجیح دی ہے۔(۲)

اسی طرح ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ اس قول کی توجیہ کی جا سکتی ہے اور قرآنی الفاظ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور ایک گروہ نے اس کو ترجیح بھی دی ہے جن میں ابن تیمیہ بھی شامل

(۱) صحیح بخاری کتاب التفسیر باب والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن۔ صحیح بخاری کتاب الطلاق باب والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن

(۲) جامع البیان عن تاویل آی القرآن از ابن جریر البقرہ : ۲۴۰ ص: ۵۸۲ ج: ۲

ہیں مگر دوسرے علماء نے اس قول کی تردید کی ہے جن میں ابن عبدالبر بھی شامل ہیں۔(۱)

لیکن امام قرطبیؒ نے جمہور کے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ ایک سال عدت تھی جو اربعۃ اشہر و عشراً سے منسوخ ہوگئی ہے اس لیے کہ احادیث صحیحہ اس کی تائید کرتی ہیں۔(۲)

متعلقہ مواد کے مطالعے سے ہماری بھی یہی رائے بنی ہے کہ جمہور کا قول صحیح ہے اور مجاہد کا قول راجح نہیں ہے لیکن اگر ان کی رائے صحیح بھی ہو تو یہ آیت پھر بھی منسوخ ہے اس لیے کہ آیت میراث سے وصیت کا حکم تو بالاتفاق منسوخ ہو چکا ہے اس لیے زرقانی کا اس آیت کو منسوخ آیتوں میں شمار کرنا صحیح ہے۔

٤ . وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَاءِ كُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلاً (النساء : ۱۵)

"اور تمہاری عورتوں میں سے جو بے حیائی کا کام کریں تو ان پر تم اپنے میں سے (مسلمانوں میں سے) چار گواہ طلب کرو اگر وہ گواہی دیدیں تو پھر ان عورتوں کو گھروں میں بند کردو یہاں تک کہ لے لے ان کو موت یا بنا لے اللہ ان کے لیے کوئی دوسرا راستہ۔"

ابتداء اسلام میں زانیہ عورت کی سزا گھروں میں قید کرنا تھی اور زانی مرد کی سزا تعییر وایذاء تھی یعنی شرمندہ کرنا اور اذیت دینا تھی یہ سزا سورۃ نور کی آیت ۲ اور "متواترۃ المعنی" احادیث رسول سے منسوخ ہوگئی ہے اور اس کی جگہ شادی شدہ کے لیے رجم اور غیر شادی شدہ کے لیے سو کوڑوں کی سزا مقرر ہوئی ہے اس لیے فامسکوہن کا حکم منسوخ ہے مگر چار گواہ طلب کرنے کا حکم باقی ہے۔

---

(۱) تفسیر ابن کثیر البقرہ : ۲٤۰ ص: ٤۳۸، ٤۳۹ / ج : ۱

(۲) تفسیر قرطبی ص:۱٤۹ / ج:۲

٥. وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِأَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِأَةٌ يَغْلِبُوْا اَلْفاً مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُوْنَ (الانفال: ٦٥)

"اور اگر تم میں سے بیس صبر کرنے والے ہوں تو وہ دو سو پر غالب آجائیں گے اور اگر تم میں سے ایک سو ہوں تو وہ ایک ہزار کافروں پر غالب آجائیں گے اس وجہ سے کہ یہ کافر ایسے لوگ ہیں جو سمجھتے نہیں ہیں۔"

ابتداء اسلام میں مسلمانوں کی تعداد کم تھی مگر ایمانی قوت اور جہادی جذبہ زیادہ تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے "جملہ شرطیہ خبریہ" کی شکل میں حکم دیا تھا کہ بیس مجاہدین دو سو کفار کے مقابلے میں ثابت قدم رہیں اور پیٹھ نہ دکھائیں اس وقت دو سو کے مقابلے میں بیس مجاہدین کے لیے بھاگنا گناہ تھا اور ثابت قدم رہنا واجب تھا سوائے اس کے کہ کوئی جنگی چال کے طور پر دوسرے مورچے میں جاکر لڑنے کے لیے بھاگے۔ کافی مدت کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو منسوخ کرنے اور دوسرا آسان حکم دینے کے لیے آیت نازل فرمائی کہ:

اَلْاٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفاً فَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِأَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوْا مِأَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَغْلِبُوْا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصَّابِرِيْنَ.

(الانفال: ٦٦)

"اب اللہ نے تم سے بوجھ ہلکا کر دیا اور وہ جانتا ہے کہ تم میں کمزوری آگئی ہے تو اگر تم میں سے ایک سو صبر کرنے والے ہوں تو وہ دو سو پر غالب آجائیں گے اور اگر تم میں سے ایک ہزار ہوں تو دو ہزار پر اللہ کے حکم سے غالب آجائیں گے اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔"

چنانچہ اس تخفیف کے بعد اب ایک مومن کا دو کافروں کے مقابلے میں ثابت قدم رہنا واجب ہے اور بھاگنا گناہ ہے اور اگر ایک مومن کے مقابلے میں کفار دو سے زیادہ ہو جائیں تو اس صورت میں ثابت قدم رہنا عزیمت و فضیلت تو ہے مگر واجب نہیں ہے اور بھاگنے کی

رخصت دی گئی ہے بعض حضرات کے نزدیک یہ ناسخ منسوخ کی صورت نہیں ہے بلکہ عزیمت ور خصت کی صورت ہے اس لیے کہ ایک کا دس کے مقابلے میں ثابت قدم رہنا منسوخ نہیں ہوا بلکہ عزیمت اور استقامت کا تقاضی یہ ہے کہ اپنے سے کئی گنا زیادہ دشمن کے مقابلے میں بھی صبر و ثبات کے ساتھ مقابلہ جاری رکھا جائے جیسا کہ قیصر و کسری کے مقابلے میں مجاہدین اپنے سے کئی گنا زیادہ دشمن کے سامنے ثابت قدم رہے تھے اور حیران کن فتوحات حاصل کی تھیں البتہ دوسری آیت میں دو گنا سے زیادہ دشمن کے مقابلے میں مورچہ چھوڑنے کی صرف رخصت اور اجازت دی گئی حکم نہیں دیا گیا۔ بعض حضرات کا یہ قول تو صحیح ہے کہ یہ عزیمت اور رخصت کی صورت ہے لیکن اس کا پہلی آیت کے منسوخ ہونے پر اثر نہیں پڑتا اس لیے کہ پہلی آیت کا حکم یہ تھا کہ ایک کا دس کے مقابلے میں ڈٹے رہنا واجب تھا اور بھاگنا گناہ تھا اور دوسری آیت کا حکم یہ ہے کہ ایک کا دو سے زیادہ کافروں کے مقابلے میں ڈٹے رہنا واجب نہیں ہے اور بھاگنا جائز ہے تو اس رخصت کا مطلب یہی ہے کہ وجوب ولزوم کا حکم منسوخ ہو گیا ہے اس لیے یہ ناسخ منسوخ کی مثال بن سکتی ہے اور اس آیت کا منسوخ ہونا ابن عباسؓ کے اس قول سے بھی ثابت ہوتا ہے :

"ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی کہ اگر تم میں سے بیس صبر کرنے والے ہوں تو وہ دوسو پر غالب آجائیں گے تو مسلمانوں پر فرض کر دیا گیا کہ ان میں سے ایک دس کے مقابلے سے نہ بھاگے اور بیس دوسو کے مقابلے سے نہ بھاگیں اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی کہ اب "اللہ نے تم سے بوجھ ہلکا کر دیا ہے" آخر تک آیت پڑھو تو فرض کر دیا کہ ایک سو دوسو کے مقابلے سے نہ بھاگیں۔"(۱)

٦ . اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلاَّ زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا اِلاَّ زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَالِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ . (النور : ٣)

(۱) صحیح بخاری کتاب التفسیر باب یایہا النبی حرض المومنین علی القتال

"زانی نکاح نہیں کرتا مگر زناکار عورت کے ساتھ یا مشرکہ کے ساتھ اور زانیہ کے ساتھ نکاح نہیں کرتا مگر زناکار مرد یا مشرک، اور حرام کر دیا گیا ہے یہ نکاح ایمان والوں پر۔"

اس آیت کو بعض مفسرین نے وانکحوا الایامی منکم یعنی "تم اپنے بے نکاح مردوں اور عورتوں کا نکاح کروالو" کے ذریعے منسوخ قرار دیا ہے اور نسخ کی توجیہہ اس طرح کی گئی ہے کہ سورہ نور کی آیت نمبر ۳ سے ثابت ہوتا ہے کہ زانی اور زانیہ کے ساتھ نکاح حرام ہے۔ لاینکح کا لفظ اگرچہ لفظاً خبر ہے لیکن معناً نہی ہے اس لیے کہ ایک قراءت میں لَا یَنْکِحْ جزم کے ساتھ بھی منقول ہے اور اسی سورت کی آیت نمبر ۳۲ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قسم کے مسلمانوں کے ساتھ نکاح جائز ہے کیونکہ ایامی منکم سے بے نکاح مسلمان مراد ہیں خواہ بدکار اور زناکار ہوں یا نیکوکار اور پرہیزگار ہوں لہذا زانی اور زانیہ کے ساتھ نکاح کی حرمت اس آیت سے منسوخ ہو چکی ہے۔ زرقانی اور سیوطیؒ نے نسخ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ لیکن اکثر مفسرین نے اس آیت کو منسوخ قرار نہیں دیا اور اس کی تشریح اس طرح کی ہے کہ زناکار اور بدکار مرد طبعاً اور مزاجاً نکاح نہیں کرتے مگر بدکار اور زناکار عورتوں سے یا مشرکات سے جو ان سے بھی بدتر ہوتی ہیں اور زناکار و بدکار عورتوں کے ساتھ طبعاً و مزاجاً کوئی پاکباز اور پاکدامن مرد نکاح نہیں کرتا بلکہ ان سے بدکار اور زناکار مرد ہی نکاح کرتا ہے۔ یا پھر مشرک ان کے ساتھ نکاح کرتا ہے جو اس سے بھی بدتر ہے اور مومنین پر یہ نکاح حرام کر دیا گیا ہے مگر اس آیت میں وہ زانی اور زانیہ مراد ہیں جنہوں نے توبہ کر کے اپنی اصلاح نہ کی ہو بلکہ زنا کو اپنا پیشہ بنالیا ہو جیسا کہ آیت کے شان نزول کی روایات سے معلوم ہوتا ہے مگر جنہوں نے توبہ کر لی ہو ان کا ایک دوسرے کے ساتھ نکاح حرام نہیں ہے بلکہ بہتر ہے یہ آیت منسوخ تب ہوتی جبکہ پیشہ ور اور قحبہ گر زانیوں اور زانیات کے ساتھ نکاح حرام اور گناہ نہ ہوتا مگر یہ تو اجماعی مسئلہ ہے کہ ایسے بدکار اور زناکار مسلمانوں کے ساتھ نکاح کرنا گناہ ہے جنہوں نے بدکاری کو اپنی عادت اور پیشہ بنالیا ہو۔ لیکن اگر اس خباثت اور دیاثت کا کسی دیوث اور خبیث مسلمان نے

ارتکاب کر لیا ہو تو دیانتاً تو اس نکاح کا گناہ ہونا واضح ہے مگر کیا دنیوی احکام کے اعتبار سے بھی یہ نکاح باطل اور کالعدم ہوگا اور اس پر مہر و نفقہ اور اولاد کے نسب وغیرہ کے احکام جاری نہیں ہوں گے یا گناہ ہونے کے باوجود قانوناً یہ نکاح صحیح ہوگا؟ تو اس بارے میں ائمہ اربعہ کے درمیان آراء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عنداللہ تو یہ گناہ ہے اور دیوثی ہے لیکن اگر زانی اور زانیہ زنا کو عقیدتاً و قولاً حرام سمجھتے ہوں اور اخلاقی خباثت اور دیاثت کے باوجود عقیدتاً مومن ہوں تو پھر ان کے اس نکاح پر نکاح کے دنیوی احکام مثلاً ثبوت نسب، مہر و نفقہ اور دوسرے احکام جاری ہوں گے۔ مگر امام احمد بن حنبلؒ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص عملاً زنا میں مبتلا ہو اور اس نے توبہ کر کے پاکیزہ زندگی شروع نہ کی ہو تو اس کے ساتھ نکاح باطل اور کالعدم ہے فقہاء کی آراء اور ان کے تفصیلی دلائل کے لیے ملاحظہ کیجئے میری کتاب تفہیم المسائل حصہ چہارم ص: ۳۴۴ تا ۳۵۰)۔ باقی رہا مشرک اور غیر کتابی مشرکہ کے ساتھ نکاح کا مسئلہ تو دوسری آیات واحادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ نکاح صرف اخلاقی گناہ نہیں ہے بلکہ قانوناً کالعدم ہے کیونکہ قانوناً اور قضاءً نکاح کے صحیح ہونے کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے اور مشرک و مشرکہ عقیدتاً مسلمان نہیں ہوتے۔ جمہور مفسرین اور جمہور فقہاء کی اس تشریح و تفسیر سے معلوم ہوا کہ و انکحوا الایامیٰ منکم کے ساتھ اس آیت کا کوئی ایسا تعارض نہیں ہے جس کا ازالہ ممکن نہ ہو اس لیے کہ قرآن وسنت کی دوسری نصوص کی روشنی میں اس کا مطلب یہ ہے کہ دیانت دار اور تقویٰ دار ایامی کے ساتھ نکاح کرو اور کراؤ لیکن اگر زناکار و بدکار مگر مسلمان ایامی کے ساتھ نکاح کر لیا ہو یا کرالیا ہو تو اخلاقاً و دیانتاً گناہ ہونے کے باوجود وہ قانوناً صحیح ہوگا اور اس پر نکاح کے احکام مرتب ہوں گے۔ میری رائے میں جمہور کی یہ تحقیق صحیح ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں ہے لیکن اگر کوئی امام احمدؒ کی رائے کو ترجیح دیتا ہے اور پیشہ ور و قحبہ گر زانیوں اور زانیات کے ساتھ نکاح کو باطل اور کالعدم قرار دیتا ہے تو اس صورت میں بھی وانکحوا الایامی

منکم اس آیت کی ناسخ نہیں ہے بلکہ یہ آیت (النور : ۳) الایامی کی مخصص ہے یعنی یہ تخصیص العام کی صورت ہے نسخ کی صورت نہیں ہے اس لیے کہ حنبلی مسلک کو راجح اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کو مرجوح قرار دینے کی صورت میں ایامی کے عموم سے زانی اور زانیہ کو خارج سمجھا جائے گا اور جو ایامی زانی وزانیہ نہ ہوں ان کے ساتھ نکاح صحیح ہوگا تو "الزانی لا ینکح الازانیة" الایامی کی مخصص ہوگی۔

۷۔ يَاَيُّهَاالَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَالِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ اَطْهَرُ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (المجادلة : ۱۲)

"اے ایمان والو! جب اللہ کے رسول سے سرگوشی کرنا چاہو تو اپنی سرگوشی سے پہلے کچھ صدقہ دیدیا کرو یہ بہتر ہے تمہارے لیے اور پاکیزہ ترین ہے پس اگر تم نہ پاؤ کوئی چیز تو اللہ بخشنے والا ہے اور مہربان ہے۔"

اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خلوت میں راز کی کوئی بات کرنے سے پہلے استطاعت رکھنے والوں کو صدقہ دینے کا حکم دیا گیا تھا لیکن بعد میں درج ذیل آیت کے ذریعے یہ حکم منسوخ ہوگیا تھا۔

أَ اَشْفَقْتُمْ اَنْ تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَاِذْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَتَابَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ فَاَقِيْمُوْا الصَّلٰوةَ وَآتُوْا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوْا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَاللّٰهُ خَبِيْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (المجادلة: ۱۳)

"کیا تم اپنی کوئی سرگوشی کرنے سے پہلے صدقے دینے سے ڈر گئے ہو (تنگ آگئے ہو) تو جب تم یہ کام نہیں کر سکے ہو اور اللہ نے تم پر توجہ فرمادی ہے (یہ پابندی ختم کر دی ہے) تو نماز قائم کرتے رہو، زکوۃ دیتے رہو اور اللہ ورسول کی اطاعت کرتے رہو اور اللہ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔"

تفسیر ابن جریر میں حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے مروی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ

تقدیم صدقہ کا حکم دوسری آیت سے منسوخ ہو گیا تھا۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس آیت پر نہ مجھ سے پہلے کسی نے عمل کیا تھا اور نہ میرے بعد اس پر کوئی عمل کرے گا میرے پاس ایک اشرفی تھی میں نے اسے دس درہم میں فروخت کر دیا اور جب رسول اللہ ﷺ سے خلوت میں کوئی راز کی بات کرنا چاہتا تو پہلے ایک درہم صدقہ دیدیتا اس پر مجھ سے پہلے کسی نے عمل نہیں کیا تھا کہ یہ آیت منسوخ ہو گئی۔(۱)

۸ . يَاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ الَّيْلَ اِلَّاقَلِيْلاً نِصْفَهُ اَوِانْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلاً اَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلاً . (المزمل : ۱ تا ٤)

"اے چادر اوڑھنے والے! رات کو نماز کے لیے اٹھا کرو مگر تھوڑی رات آدھی یا اس سے بھی کچھ کم کر لو یا اس پر کچھ زیادہ کر لو اور قرآن کو صاف صاف پڑھا کرو۔"

ان آیات میں رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا گیا تھا کہ آدھی رات یا کچھ کم یا کچھ زیادہ اٹھ کر نماز تہجد پڑھ لیا کرو اور یہی حکم امت کے لیے بھی تھا لیکن رات کا اندازہ کرنا مشکل ہوتا ہے اور مسلمانوں کو دن میں اپنے دینی اور دنیوی کام بھی کرنے پڑتے ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے وقت کی تحدید کو منسوخ کرنے کے لیے اسی سورت کی آخری آیت میں فرمایا کہ فاقرء وا ماتیسر من القرآن "تم جتنا قرآن آسانی کے ساتھ پڑھ سکتے ہو (جتنی نماز پڑھ سکتے ہو) پڑھ لیا کرو۔ چنانچہ اب نماز تہجد کی فرضیت بھی باقی نہیں رہی اور وقت کی تحدید بھی باقی نہیں رہی بلکہ آسانی کے ساتھ جتنی رکعتیں اور ان میں جتنا قرآن پڑھ لیا جائے تو کافی ہے البتہ آٹھ رکعت تہجد پڑھنا سنت ہے۔

اور اس کی بہت زیادہ فضیلت ہے لیکن چونکہ وقت کی تحدید اور فرضیت منسوخ ہو چکی ہے اس لیے یہ آیات، آیات منسوخہ میں شمار کی گئی ہیں۔ فرضیت کے نسخ پر صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث دلیل ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ :

(۱) تفسیر ابن جریر سورۃ المجادلۃ آیت :۱۲

إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ اِفْتَرَضَ قِيَامَ اللَّيْلِ فِيْ اَوَّلِ هٰذِهِ السُّوْرَةِ فَقَامَ نَبِيُّ اللّٰهِ وَ اَصْحَابُهٗ حَوْلاً وَ اَمْسَكَ اللّٰهُ خَاتِمَتَهَا اِثْنَى عَشَرَ شَهْراً فِيْ السَّمَاءِ حَتّٰى اَنْزَلَ اللّٰهُ فِيْ آخِرِ هٰذِهِ السُّوْرَةِ التَّخْفِيْفَ فَصَارَ قِيَامُ اللَّيْلِ تَطَوُّعاً بَعْدَ فَرِيْضَةٍ .

”بے شک اللہ نے اس سورت کے آغاز میں رات کو اٹھ کر نماز تہجد پڑھنا فرض کر دیا تھا پس اللہ کے نبی اور اس کے اصحاب ایک سال تک یہ نماز پڑھتے رہے اور اللہ تعالیٰ نے اس سورت کی آخری آیت بارہ ماہ تک آسمان میں روکے رکھی یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ نے اس سورت کے آخر میں تخفیف اور آسانی کا حکم نازل فرمادیا تو نماز تہجد فرض ہونے کے بعد نفل نماز ہو گئی۔“(۱)

زرقانی ؒ نے جن ۲۲ آیات پر بحث کی ہے یہ وہی آیات ہیں جن کا ذکر جلال الدین سیوطیؒ متوفی ۹۱۱ھ نے اپنی کتاب اتقان میں کیا ہے اور ان میں سے صرف دو کو ساقط کر کے باقی ۲۰ آیات کو منسوخ قرار دیا ہے۔(۲)

میری تحقیق کے مطابق آیات منسوخہ کی تعداد چھ ۶ ہے

شیخ سیوطیؒ نے تو ان ۲۲ آیات میں سے ۲۰ آیات کو منسوخ قرار دیا ہے اور شیخ زرقانی ”ان میں سے صرف آٹھ کو منسوخ سمجھتے ہیں لیکن میں نے جب اپنے فہم کے مطابق تدبر کیا تو معلوم ہوا کہ جن ۲۲ آیات کو منسوخ کہا گیا ہے ان میں سے صرف چھ آیات ایسی ہیں جن کو منسوخ باصطلاح متاخرین کہا جا سکتا ہے۔ باقی پر نسخ کے بارے میں متقدمین کی اصطلاح تو صادق آتی ہے مگر متاخرین کی اصطلاح کا اطلاق ان پر نہیں ہو سکتا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان چھ آیات کا ایک نقشہ بنادیا جائے جو میری تحقیق کے مطابق منسوخ ہیں۔

(۱) مناہل العرفان فی علوم القرآن ملخصاً ومشرحاً ص:۲۵۵ تا ۲۷۰ ،ج:۲

(۲) الاتقان فی علوم القرآن طبع بیروت ۱۹۸۷ء نوع نمبر: ۲۷ ص: ۷۰۸ تا ۷۱۲ ،ج: ۲

آیات ناسخہ	آیات منسوخہ	نمبر شمار
فمن شهد منكم الشهر فليصمه (البقره : ١٨٥)	وعلى الذين يطيقونه فدية الآية (البقرة : ١٨٤)	١
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشراً (البقره : ٢٣٤)	والذين يتوفون منكم الآية (البقره: ٢٤٠)	٢
سورہ نور کی آیتِ جلد اور احادیث رجم	وللاتى ياتين الفاحشة الآية (النساء : ١٥)	٣
الآن خفف الله عنكم الآية (الانفال : ٦٦)	وان يكن منكم عشرون الآية (الانفال : ٦٥)	٤
أاشفقتم أن تقدموا الآية (المجادلة : ١٣)	يايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية (المجادلة : ١٢)	٥
فاقرءوا ما تيسر من القرآن الآية (المزمل : ٢٠)	يايها المزمل قم الليل الآية (المزمل ١ تا ٤)	٦

زرقانی ؒ نے سورۃ بقرہ کی آیت الوصیہ (١٨٠) کو منسوخ آیات میں شامل کیا ہے لیکن میرے نزدیک اس پر نسخ کی تعریف صادق نہیں آتی اس لیے کہ غیر وارث اقارب کے لیے وصیت کا حکم موجود ہے منسوخ نہیں ہے اس لیے یہ تخصیص ہے نسخ نہیں ہے۔ اسی طرح سورہ نور کی آیت نکاح زانیہ (٣) بھی منسوخ نہیں ہے جیسا کہ تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک آیت منسوخہ کی تعداد ۵ ہے

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ متوفی ۱۱۷۶ھ نے اپنے رسالہ بزبان فارسی "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں سیوطیؒ کی کتاب "الاتقان" سے ان ۲۲ آیات کو نقل کیا ہے جن میں سے ۲۰ کو سیوطیؒ نے منسوخ قرار دیا ہے۔ مگر شاہ صاحب نے ان کی تاویلات کرنے کے بعد آخر میں لکھا ہے کہ میرے نزدیک ان میں سے صرف ۵ آیات ہی کو منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے جن کی تفصیل یہ ہے۔

نمبر شمار	آیات منسوخہ	آیات ناسخہ
۱	كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت (البقره : ۱۸۰)	آيات المواريث النساء ۱۱ ، ۱۲ اور لاوصية لوارث
۲	والذين يتوفون منكم الآية (البقره : ۲۴۰)	يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشراً (البقره : ۲۳۴)
۳	وان يكن منكم عشرون الآية (الانفال : ۶۵)	الآن خفف الله عنكم الآية (الانفال : ۶۶)
۴	يا يها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول الآية (المجادلة : ۱۲)	أأشفقتم ان تقدموا الآية (المجادلة : ۱۳)
۵	يايها المزمل قم الليل (آيات ۱ تا ۴)	فاقرء وا ماتيسر من القرآن الآية (المزمل : ۲۰)

شاہ ولی اللہؒ نے جمہور کی تائید کرتے ہوئے سورۃ بقرہ کی آیت الوصیۃ کو منسوخ قرار دیا

ہے حالانکہ خود شاہ صاحب کے اپنے بیان کردہ اصول کے مطابق یہ تخصیص ہے نسخ نہیں

ہے۔ اس لیے کہ غیر وارث اقرباء کے لیے وصیت کرنا تو بالاجماع جائز ہے شاید حضرت شاہ صاحب نے وجوب وصیت کو منسوخ قرار دیا ہے جو جمہور کا مسلک ہے لیکن بعض اہل سنت کے نزدیک جیسے اسحٰق بن راہویہ اور ابن حزم وغیرہ غیر وارث اقارب کے لیے وصیت کی فرضیت منسوخ نہیں ہے۔

سورہ بقرہ کی آیت "الفدیۃ" اور سورہ النساء کی آیت "امساك في البيوت" حضرت شاہ صاحب کے نزدیک منسوخ نہیں ہیں۔

آیت فدیہ اور آیت امساک فی البیوت کے بارے میں شاہ ولی اللہ کی تحقیق

فدیہ صیام کی آیت کے بارے میں شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہ منسوخ نہیں ہے اس لیے کہ اس میں فدیہ دینے کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے روزہ نہ رکھنے کا فدیہ مراد نہیں ہے بلکہ صدقہ فطر مراد ہے جو رمضان کے روزے مکمل کرنے کے بعد دیا جاتا ہے ان کے نزدیک وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين کا مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ کھانا کھلانے کی طاقت رکھتے ہیں ان پر فدیہ واجب ہے جو ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے یعنی صدقہ فطر ادا کرنا واجب ہے۔ شاہ صاحب کی تاویل کے مطابق يطيقونه کی ضمیر صیام کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ فدیۃ کی طرف راجع ہے جو اگرچہ لفظاً مؤخر ہے لیکن رتبۃً مقدم ہے اس لیے کہ مبتداء ہے۔ اسی طرح فدیۃ اگرچہ لفظاً مؤنث ہے لیکن معناً مذکر ہے اس لیے کہ اس سے مراد طعام ہے جو مذکر ہے یعنی جو لوگ ایک مسکین کو کھانا کھلانے کی طاقت رکھتے ہوں ان پر یہ کھانا کھلانا واجب ہے جب اس فدیہ سے مراد صدقہ فطر ہے تو اس کے منسوخ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ صدقہ فطر کا حکم تو برقرار ہے۔ اور آیت امساک فی البیوت کے

بارے میں شاہ صاحب نے یہ تاویل کی ہے کہ زانیات کو گھروں میں قید رکھنے کی سزا اس وقت تک ہے جب تک کہ اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی دوسری سزا مقرر نہ کر دے اور منسوخ حکم وہ ہوتا ہے جس کے لیے کوئی وقت مقرر نہ ہوا ہو بلکہ ظاہری الفاظ سے وہ حکم ابدی نظر آرہا ہو اور اس آیت میں تصریح کی گئی ہے کہ یہ حکم ابدی نہیں ہے بلکہ نیا سبیل یعنی نیا حکم آنے تک کے لیے ہے لہذا اسے منسوخ آیات میں شمار کرنا صحیح نہیں ہے۔(۱)

آیت الفدیہ کی جو توجیہ شاہ صاحب نے کی ہے یہ ان کی انفرادی رائے ہے اور نہ صرف یہ کہ آیت کے نظم اور سیاق کلام سے متبادر نہیں ہے بلکہ یہ احادیث کے ساتھ بھی مطابقت نہیں رکھتی۔ بخاری و مسلم میں جو روایات نقل ہوئی ہیں ان سے صراحتاً ثابت ہوتا ہے کہ فدیہ سے فدیہ صیام ہی مراد ہے اور وہ منسوخ ہو چکا ہے چند روایات ملاحظہ کیجئے۔

قَالَ ابْنُ اَبِیْ لَیْلٰی حَدَّثَنَا اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ رَمَضَانُ فَشَقَّ عَلَیْهِمْ فَكَانَ مَنْ اَطْعَمَ كُلَّ یَوْمٍ مِسْكِیْناً تَرَكَ الصَّوْمَ مِمَّنْ یُطِیْقُهُ وَرُخِّصَ لَهُمْ فِیْ ذَالِكَ فَنَسَخَتْهَا وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَیْرٌ لَّكُمْ فَاُمِرُوْا بِالصَّوْمِ .

”ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ہم کو محمد ﷺ کے اصحاب نے بتایا ہے کہ جب رمضان کے روزوں کا حکم نازل ہوا تو یہ ان پر مشکل اور بھاری تھا تو جو لوگ ہر روز ایک مسکین کو کھانا کھلا سکتے تھے وہ روزہ رکھنا طاقت کے باوجود چھوڑ دیتے تھے اور مسکین کو کھانا کھلا دیتے جس کی ان کو اجازت اور رخصت دی گئی تھی لیکن بعد میں اس رخصت کو وان تصوموا خیر لکم نے منسوخ کر دیا اور طاقت رکھنے والوں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا گیا۔“(۲)

تَرَكَ الصَّوْمَ مِمَّنْ یُطِیْقُهٗ کے الفاظ صراحت و وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں کہ یہ باوجود طاقت کے روزہ نہ رکھنے کا فدیہ تھا صدقہ فطر نہیں تھا اور فنسختها کا لفظ اس

(۱) الفوز الكبير فى اصول التفسير ، الباب الثانى ، الفصل الثانى

(۲) بخاری شریف كتاب الصوم باب وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين

حکم کے منسوخ ہونے پر صریح الدلالت ہے۔ صحابی جب کسی آیت کے بارے میں کہہ دے کہ یہ منسوخ ہے اور اس کا ناسخ بھی بتادے تو یہ نسخ کی نقلی دلیل ہوتی ہے جیساکہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور اس روایت میں ایک صحابی نہیں بلکہ اصحابؓ سے آیت فدیہ منسوخ ہونے کی صراحت نقل کی گئی ہے۔

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْاَکْوَعِؓ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ كَانَ مَنْ اَرَادَ اَنْ يُفْطِرَ وَ يَفْتَدِیَ حَتّٰى نَزَلَتِ الْاٰيَةُ الَّتِیْ بَعْدَهَا فَنَسَخَتْهَا(۱)

سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی کہ جو لوگ روزے کی طاقت رکھتے ہیں اور روزہ نہیں رکھتے تو ان پر فدیہ ہے جو ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے تو جو لوگ روزہ نہ رکھتے وہ فدیہ دیدیتے یہاں تک کہ اس کے بعد والی آیت نازل ہوئی اور اس آیت نے فدیہ دینے کی رخصت کو منسوخ کردیا۔"

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ اَنَّهُ قَرَءَ وَ عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ قَالَ هِیَ مَنْسُوْخَةٌ(۲)

"ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ اس نے وعلى الذين يطيقونه فدية کی قراءت کی اور فرمایا کہ یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے۔"

ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے کہ وعلى الذين يطيقونه فدية کا مطلب یہ ہے کہ بعض مرد اور عورتیں صبح کو روزے کی نیت سے اٹھتے لیکن اگر چاہتے تو روزہ کھول دیتے اور اس کی جگہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتے مگر فمن شهد منكم الشهر فليصمه سے یہ رخصت منسوخ ہو چکی ہے۔(۳)

(۱) بخاری کتاب التفسیر باب فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، مسلم کتاب الصيام باب نسخ قوله وعلى الذين يطيقونه

(۲) بخاری کتاب الصوم باب وعلى الذين يطيقونه فدية ۔ بخاری کتاب التفسیر باب فمن شهد منكم الشهر فليصمه

(۳) سنن ابی داؤد کتاب الصوم باب نسخ قوله وعلى الذين يطيقونه فدية ۔ الناسخ و المنسوخ لابی عبید متوفی ۲۲۴ ھ طبع مکتبة الرشید ریاض ۱۹۹۰ ، ص : ۴۳ ۔ سنن کبری للبیهقی ص: ۲۳۰ رج : ۴ تفسیر ابن جریر سورہ بقرہ آیت : ۱۸۴

مذکورہ صحیح الاسناد احادیث سے صراحتاً ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت میں فدیۃ طعام مسکین سے فدیہ صوم مراد ہے جو ابتداء میں روزہ رکھنے کی طاقت رکھنے والوں کے لیے بھی جائز تھا اور بعد میں منسوخ ہو گیا تھا جب نقل صحیح کے ساتھ نسخ ثابت ہو جائے تو پھر دور دراز کی تاویلات کے ذریعے عدم نسخ ثابت کرنے کی کوشش کرنا مناسب نہیں سمجھا جاتا۔

آیت الفدیہ کے بارے میں ابن عباسؓ کا قول

آیت فدیہ کے بارے میں ابن عباسؓ کا ایک قول تو مستند کتابوں کے حوالے سے بیان ہو چکا ہے کہ یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے لیکن بخاری و مسلم میں ابن عباسؓ کا دوسرا قول اس طرح نقل ہوا ہے:

عَنْ عَطَاءٍ اَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍؓ يَقُوْلُ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطَوَّقُوْنَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍؓ لَيْسَتْ بِمَنْسُوْخَةٍ هُوَالشَّيْخُ الْكَبِيْرُ وَالْمَرْاَةُ الْكَبِيْرَةُ لَا يَسْتَطِيْعَانِ اَنْ يَّصُوْمَا فَلْيُطْعِمَانِ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْناً. (۱)

عطاء سے مروی ہے کہ س نے ابن عباسؓ سے سنا ہے کہ وہ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطَوَّقُوْنَهُ پڑھتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ آیت منسوخ نہیں ہے بلکہ یہ حکم اس بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت کے لیے ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے تو وہ ہر دن کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلادیا کریں"۔

ابن عباسؓ کا یہ قول یطوقونہ (یاء کی پیش طاء کی زبر بغیر شد کے اور واو کی زبر شد کے ساتھ) کی قراءت پر مبنی ہے جو ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے لیکن یہ شاذ قراءت ہے اور اکثر قاریوں کی متواتر قراءت 'يُطِيْقُوْنَهُ' بروزن 'يُكْرِمُوْنَهُ' ہے جیسا کہ بخاری کے اسی باب میں آیا ہے کہ:

---

(۱) صحیح بخاری کتاب التفسیر سورہ بقرہ باب قولہ تعالیٰ ایاماً معدودات

قراء ۃ العامۃ یطیقونہ وھو اکثر

"عام قاریوں کی قراءت یطیقونہ ہے اور یہی اکثر روایات میں آئی ہے۔"

اور احکام شاذ قراءت سے ثابت نہیں ہو سکتے بلکہ مصحف عثمانی میں لکھی گئی متواتر قراءت ہی سے ثابت ہوتے ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ خود ابن عباسؓ سے بھی سلمہ بن اکوعؓ، ابن عمرؓ اور دوسرے اصحاب رسول کے اقوال کے مطابق یہ قول بھی منقول ہے کہ فدیہ دینے کی یہ رخصت روزہ رکھنے کی طاقت رکھنے والوں کے لیے تھی جو منسوخ ہو گئی ہے جیسا کہ پہلے حوالے دیے جا چکے ہیں۔ اگر ابن عباسؓ کے دوسرے قول یعنی عدم نسخ کے قول کو راجح بھی قرار دیا جائے اس لیے کہ یہ بخاری میں بھی نقل ہوا ہے تو ان کے ساتھ اس رائے میں دوسرے صحابہ نے اتفاق نہیں کیا۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں :

هٰذَا مَذْهَبُ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ وَ خَالَفَهُ الْاَكْثَرُ وَ فِيْ هٰذَا لْحَدِيْثِ الَّذِيْ بَعْدَهُ مَا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهَا مَنْسُوْخَةٌ (۱)

"یہ ابن عباسؓ کا مسلک ہے لیکن اکثر صحابہ نے ان سے اختلاف کیا ہے اور بعد کے باب میں جو حدیث آئی ہے یعنی ابن عمرؓ اور سلمہ بن اکوعؓ کی حدیث اس میں وہ الفاظ آئے ہیں جو اس حکم کے منسوخ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔"

ابو سلیمان خطابیؒ متوفی ۳۸۸ھ لکھتے ہیں :

قُلْتُ مَذْهَبُ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ فِيْ هٰذَا اَنَّ الرُّخْصَةَ مُثْبَتَةٌ لِلْحُبْلٰى وَالْمُرْضِعِ وَقَدْ نُسِخَتْ فِي الشَّيْخِ الَّذِيْ يُطِيْقُ الصَّوْمَ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يُفْطِرَ وَيَفْدِيَ (۲)

"ابن عباسؓ کا مذہب یہ ہے کہ فدیہ دینے کی رخصت حاملہ عورت اور بچے کو دودھ پلانے والی عورت کے حق میں باقی ہے منسوخ نہیں ہے لیکن اس بوڑھے کے حق میں یہ رخصت منسوخ ہو چکی ہے جو روزے کی طاقت رکھتا ہو اس کے لیے روزہ نہ رکھنا اور فدیہ

(۱) فتح الباری کتاب التفسیر باب ایاماً معدودات ص : ۲۴۶ / ج: ۹

(۲) معالم السنن شرح ابوداؤد طبع بیروت ۱۹۹۶ء ص: ۷۹ / ج: ۲

دینا جائز نہیں ہے۔"

آیۃ الفدیہ کے بارے میں ابن عباسؓ کے دوسرے قول کی توجیہہ

جب اکثر صحابہؓ نے آیت کو منسوخ قرار دیا ہے اور ابن عباس کا ایک قول بھی نسخ کے حق میں ہے اور ان کے دوسرے قول میں بھی طاقت رکھنے والوں کے لیے فدیہ دینے کی رخصت باقی نہیں ہے تو بوڑھے، بوڑھی یا دائمی مریض کے بارے میں آیت کے منسوخ نہ ہونے کا جو دوسرا قول ابن عباسؓ سے مروی ہے اس کی کوئی توجیہ کرنی پڑے گی جو اس طرح ہو سکتی ہے کہ آیت کی عبارۃ النص سے جو حکم ثابت ہوتا ہے کہ روزے کی طاقت رکھنے والوں کو اختیار ہے کہ وہ روزہ رکھیں یا فدیہ دیں یہ تو منسوخ ہو چکا ہے لیکن اس کی دلالۃ النص سے جو حکم ثابت ہوتا ہے کہ روزے کی طاقت نہ رکھنے والے بوڑھوں اور دائمی مریضوں کے لیے روزوں کے بدلے میں فدیہ دینا کافی ہے یہ برقرار ہے منسوخ نہیں ہے۔

اصول بزدویؒ میں "دلالۃ النص" کی تعریف یہ کی گئی ہے:

ماثبت بمعنی النظم لغۃً

یعنی "وہ حکم جو الفاظ کے اصل مقصد و مراد سے ثابت ہوتا ہو۔"

مثلاً والدین کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ **ولاتقل لهما اف ولا تنهرهما** "ان کو اُف تک نہ کہو اور ان کو مت ڈانٹو" اس آیت میں الفاظ تو اف اور نہر کے ہیں لیکن ان سے اصل مراد دل آزاری اور ایذا رسانی ہے اور ظاہر بات ہے کہ ایذاء اور دل آزاری تو ضرب و قتل میں زیادہ ہوتی ہے اس لیے اُف کہنے اور ڈانٹنے کی ممانعت عبارۃ النص سے ثابت ہوتی ہے اور ضرب و قتل کی ممانعت دلالۃ النص سے ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح فدیہ دینے کی رخصت کا اصل مقصد سہولت دینا اور مشقت و حرج سے بچانا تھا اور ظاہر ہے کہ روزے کی طاقت نہ رکھنے والے بوڑھوں، بوڑھیوں اور دائمی مریضوں کو روزہ رکھنے میں زیادہ

تکلیف اور مشقت اٹھانی پڑتی ہے بہ نسبت ان لوگوں کے جو روزہ رکھ سکتے ہیں مگر آرام طلبی اور بے ہمتی کی وجہ سے روزہ نہیں رکھتے تھے جب ان کو ابتداء میں روزے کی جگہ فدیہ دینے کی رخصت تھی تو طاقت نہ رکھنے والوں کو بطریق اولیٰ یہ رخصت حاصل تھی جواب بھی باقی ہے حاصل کلام یہ ہے کہ یطیقونه کی عبارت سے جو حکم ثابت ہوتا ہے یعنی طاقت رکھنے والوں کے لیے فدیہ دینے کی رخصت یہ تو منسوخ ہو گیا ہے اور اس کی دلالت سے جو حکم ثابت ہوتا ہے یعنی طاقت نہ رکھنے والوں کے لیے فدیہ دینے کی رخصت یہ منسوخ نہیں ہے بلکہ باقی ہے۔ ابن عباسؓ کے دوسرے قول کی یہ توجیہ کرنے کے لیے یُطَوَّقُوْنَه' کی شاذ قراءت کو مدار بنانے کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ یہ متواتر قراءت میں بھی کی جاسکتی ہے۔ صرف عبارة النص اور دلالة النص کا فرق ملحوظ رکھنا پڑتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کے شاگرد قاضی ثناء اللہ پانی پتی متوفی ۱۲۲۵ھ نے ابن عباس کے قول کی یہی توجیہ کی ہے :-

اِنَّ حُكْمَ الْاٰيَةِ كَانَ فِيْ اِبْتِدَاءِ الْاِسْلَامِ اَلتَّخْيِيْرُ بَيْنَ الصَّوْمِ وَالْفِدْيَةِ لِلَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَ الصَّوْمَ وَلِلَّذِيْنَ لَا يُطِيْقُوْنَهٗ بِدَلَالَةِالنَّصِّ بِالطَّرِيْقِ الْاَوْلٰى لِاَنَّهٗ سُبْحَانَهٗ لَمَّا خَيَّرَ الْمُطِيْقِيْنَ فَضْلاً وَتَيْسِيْراً فَغَيْرُ الْمُطِيْقِيْنَ اَوْلٰى بِالتَّخْيِيْرِ ...... ثُمَّ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهٗ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ اَلْاٰيَة نُسِخَ حُكْمُ الْفِدْيَةِ فِيْ حَقِّ الَّذِيْنَ كَانُوْا يُطِيْقُوْنَهٗ حَالاً وَفِيْ حَقِّ الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ مَآلاً وَهُمُ الْمَرْضٰى وَالْمُسَافِرُوْنَ ......وَبَقِيَ حُكْمُ مَنْ لَايُطِيْقُوْنَهٗ فِي الْحَالِ وَلاَ فِي الْمَآلِ عَلٰى مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ جَوَازِ الْفِدْيَةِ ثَابِتاً بِدَلاَلَةِ النَّصِّ .(۱)

''اس آیت کا حکم ابتداء اسلام میں روزہ رکھنے یا فدیہ دینے کا اختیار دینا تھا ان لوگوں کو جو روزے کی طاقت رکھتے تھے اور ان لوگوں کو جو روزے کی طاقت نہیں رکھتے تھے دلالت

(۱) تفسیر مظہری طبع ندوۃ المصنفین دہلی ص: ۱۷۸، ۱۷۹ / ج : ۱

النص کے ذریعے بطریق اولیٰ یہ اختیار دیا گیا تھا اس لیے کہ جب اللہ سبحانہ تعالیٰ نے روزے کی طاقت رکھنے والوں کو اپنے فضل سے آسانی دینے کے لیے اختیار دیا تھا تو طاقت نہ رکھنے والوں کو تو بطریق اولیٰ یہ اختیار حاصل تھا۔ پھر جب اللہ کا یہ قول نازل ہوا کہ جو بھی حاضر ہو تم میں سے اس مہینے میں تو اس کے روزے لازماً رکھے تو فدیہ دینے کا حکم ان لوگوں کے حق میں بھی منسوخ ہو گیا جو فی الحال روزے کی طاقت رکھتے ہوں۔ اور ان لوگوں کے حق میں بھی منسوخ ہو گیا جو آئندہ کسی وقت روزہ رکھنے کی طاقت حاصل کر سکتے ہوں جو مریض اور مسافر ہیں اور ان لوگوں کے لیے فدیہ دینے کا حکم برقرار ہے جو فی الحال بھی روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں اور آئندہ بھی اس کی طاقت حاصل نہ کر سکتے ہوں ان کے لیے جیسا کہ دلالت النص سے ثابت شدہ جواز فدیہ کا حکم ابتداء میں تھا اسی طرح اب بھی باقی ہے۔"

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وعلی الذین یطیقونہ میں حرف نفی مقدر ہے یا باب افعال کا ہمزہ سلب ماخذ کے لیے ہے یعنی نفی کے معنوں میں ہے اور مقصد یہ ہے کہ جو لوگ روزے کی طاقت نہیں رکھتے وہ فدیہ دیدیا کریں لیکن یہ دونوں تاویلیں صحیح نہیں ہیں اس لیے کہ حرف نفی کے مقدر ہونے کے لیے کوئی قرینہ ہونا چاہیے جو یہاں پر موجود نہیں ہے اور باب افعال کا ہمزہ اگرچہ نفی کے معنوں میں آتا ہے جیسے عربی محاورہ ہے کہ شَکَوْتُہٗ فَاَشْکَانِیْ میں نے اس کے سامنے شکایت کی تو اس نے میری شکایت دور کر دی" اس محاورے میں فَاَشْکَانِیْ فَاَزَالَ شِکَایَتِیْ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے لیکن اطاق یطیق کا یہ مخصوص لفظ زوال طاقت کے معنوں میں اہل لسان اور اہل لغت سے منقول نہیں ہے اور قیاس فی اللغۃ جائز نہیں ہے تاکہ اسے اَشْکَا یُشْکِیْ پر قیاس کر کے طاقت کی نفی اور زوال کے معنوں میں لیا جائے۔ لغت خالص نقلی چیز ہے اور اس کے لیے اہل لسان سے نقل پیش کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اَطَاقَ یُطِیْقُ طاقت کے زوال کے معنوں میں کسی عربی محاورے میں استعمال نہیں ہوا اور صرف وزن اور باب کے اشتراک کی وجہ سے اَشْکَا یُشْکِیْ پر قیاس

کر کے طاقت کی نفی کے معنوں میں استعمال کرنا قیاس فی اللغۃ ہے جو جائز نہیں ہے بعض حضرات نے علامہ زمخشریؒ متوفی ۵۳۸ھ کے حوالے سے کہا ہے کہ اَطَاقَ یُطِیْقُ کا لفظ لغت میں مشکل کام کے لیے آتا ہے اس لیے یُطِیْقُوْنَہٗ کے معنی ہیں وہ لوگ جن کے لیے روزہ رکھنا مشکل ہو یہ بات تو درست ہے کہ یہ لفظ مشکل کام کے لیے آتا ہے آسان کام کے لیے استعمال نہیں ہوتا مثلاً یہ تو کہا گیا ہے کہ فُلَانٌ یُطِیْقُ حَمْلَ الصَّخْرَۃِ یعنی فلاں شخص بڑا بھاری پتھر (چٹان) اٹھانے کی طاقت رکھتا ہے مگر یہ نہیں کہا گیا کہ فُلَانٌ یُطِیْقُ حَمْلَ النَّوَاۃِ فلاں شخص کھجور کی گٹھلی اٹھانے کی طاقت رکھتا ہے ظاہر ہے کہ بھاری پتھر اٹھانا مشکل کام ہے اور گٹھلی اٹھانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ لیکن مشکل کام دو قسم کا ہوتا ہے ایک وہ جو قابل برداشت ہو اور دوسرا وہ جو ناقابل برداشت ہو۔ روزہ رکھنا یقیناً مشکل کام ہے اسی لیے تو اس کا اجر زیادہ ہے لیکن قابل برداشت ہے اسی لیے تو اللہ نے فرض کیا ہے۔ اس آیت میں قابل برداشت طاقت مراد ہے یعنی جو لوگ روزہ برداشت کر سکتے ہوں اور پھر بھی نہ رکھیں تو وہ فدیہ دے دیا کریں مگر یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے مگر جن بوڑھوں، بوڑھیوں یا دائمی مریضوں کے لیے روزہ رکھنا ناقابل برداشت ہو ان کے لیے ابتداء میں بھی فدیہ دینے کی رخصت تھی اور آج بھی ان کے لیے یہ رخصت باقی ہے۔ باقی رہی اس آیت کی وہ تاویل جو زمخشری نے کی ہے تو انہوں نے جمہور کے قول کے مطابق آیت فدیہ کو منسوخ قرار دیا ہے۔ اور پھر ابن عباسؓ کی شاذ قراءت 'یُطَوَّقُوْنَہٗ' کے مطابق شیوخ و عجائز کے لیے فدیہ کے عدم نسخ کا قول نقل کیا ہے اور آخر میں بطور احتمال یہ مفہوم بھی ذکر کیا ہے کہ:

وَیَجُوْزُ اَنْ یَّکُوْنَ ھٰذَا مَعْنٰی یُطِیْقُوْنَہٗ اَیْ یَصُوْمُوْنَہٗ جَھْدَھُمْ وَطَاقَتَھُمْ وَ مَبْلَغَ وَسْعِھِمْ (۱)

"یہ بھی جائز ہے کہ شیوخ و عجائز کے لیے فدیہ دینے کی رخصت ہی یُطِیْقُوْنَہٗ کا مفہوم

(۱) الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقوال فی وجوہ التاویل ص: ۳۳۵ ،ج: ۱

اور معنی ہو یعنی وہ لوگ جو بڑی محنت و مشقت سے اپنی آخری کوشش اور طاقت استعمال کر کے روزہ رکھتے ہوں۔"

یہ ایک احتمالی اور امکانی توجیہ ہے جو زمخشری نے بیان کی ہے ورنہ ان کی اصل رائے وہی ہے جو جمہور کی ہے کہ حکم طاقت رکھنے والوں کے لیے تھا جو منسوخ ہو چکا ہے۔ لیکن عدم نسخ کے لیے جو بھی تاویل کی جائے شاہ صاحب کی تائید اس سے نہیں ہوتی کیونکہ اس آیت کو صدقہ فطر پر تو کسی نے بھی محمول نہیں کیا۔ بہر حال شاہ صاحب کے بلند علمی مقام کے اعتراف کے باوجود صحیح الاسناد اور صریح الدلالت احادیث کی بنا پر جمہور علماء کی رائے کے مقابلے میں ان کے تفرد کی تائید کرنا بڑا مشکل ہے۔

وَالْحَقُّ اَحَقُّ اَنْ یُّقَالَ بِهِ

امساک فی البیوت کے بارے میں بھی شاہ ولی اللہ کی تاویل قابل ترجیح نظر نہیں آتی

جس طرح کہ آیۃ الفدیہ کے بارے میں شاہ ولی اللہؒ کی رائے ان کا تفرد ہے جس کی تائید نہیں کی جاسکتی اسی طرح آیت امساک فی البیوت کے بارے میں بھی شاہ صاحب کی تاویل قابل ترجیح نظر نہیں آتی اس لیے کہ اگر چہ اس میں دوسرا کوئی سبیل مقرر کرنے کو گھروں میں قید رکھنے کا غایہ کہا گیا ہے لیکن اس کا وقت متعین نہیں کیا گیا اور نسخ کا اطلاق اس صورت پر تو نہیں ہوتا جس میں پہلے حکم کی مدت کا تعین ہوا ہو مثلاً ثم اتموا الصیام الی اللیل میں روزہ رکھنے کے حکم کی حد متعین کر دی گئی ہے اس لیے سورج غروب ہونے پر روزہ کھولنے کو نسخ نہیں کہا جا سکتا اور ہم ایسا نہیں کہتے کہ سورج غروب ہونے پر روزے کا حکم منسوخ ہو گیا ہے

بلکہ ہم یوں کہتے ہیں کہ روزے کا وقت ختم ہو گیا ہے مگر جب حکم کی مدت عمل متعین نہ ہو تو اس پر نسخ کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ نسخ دراصل پہلے حکم کی مدت عمل کے اختتام کے اعلان واظہار کا نام ہے جو ناسخ کے آنے سے پہلے اللہ کے سوا کسی کو بھی معلوم نہیں ہوتی۔ زیر بحث آیت میں زانیہ کو گھر میں بند رکھنے کی سزا ختم ہونے کا علم ہم کو اس وقت ہوا جب سورہ نور کی آیت جلد کے نزول پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھ سے لے لو مجھ سے لے لو کہ اب غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا سو کوڑے ہیں اور شادی شدہ کی سزا رجم ہے اس نئے حکم کے آنے سے قبل کسی کو بھی معلوم نہیں تھا کہ گھروں میں قید رکھنے کا حکم کب ختم ہوگا؟ منسوخ کو اٹھانے کے لیے ناسخ کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں پر موجود ہے۔ قید کی سزا منسوخ ہے اور جلد یا رجم ناسخ ہے جب رَفْعُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ مُتَرَاخٍ کی تعریف یہاں پر صادق آتی ہے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم امساک فی البیوت کے حکم کو منسوخ تسلیم نہ کریں۔ یہ "اِنْتِهَاءُ الْحُكْمِ بِانْتِهَاءِ مُدَّةِ الْحُكْمِ" کی صورت نہیں ہے اس لیے کہ ناسخ کے آنے سے پہلے مدت اللہ کے سوا کسی کو معلوم نہیں تھی بلکہ یہ "بیان انتہاء مدۃ الحکم" کی صورت ہے یعنی امساک فی البیوت کی مدت عمل ختم ہونے کا بیان اور اعلان ہے البتہ سورج غروب ہونے پر افطار کو ہم اِنْتِهَاءُ حُكْمِ الصَّوْمِ بِانْتِهَاءِ مُدَّةِ الصَّوْمِ کہہ سکتے ہیں نسخ نہیں کہہ سکتے اس لیے کہ مدت منصوص اور معلوم ہے۔

آیۃ الفدیۃ کے بارے میں شاہ انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق

علامہ انور شاہ کشمیری نے آیۃ الفدیۃ کی جو تاویل کی ہے اس کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ:

آیت الفداء یعنی " يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ اِلٰى قَوْلِهٖ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (البقرہ : ۱۸٤) کے بارے میں عام مفسرین کی رائے یہ ہے کہ یہ رمضان کے

روزوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی اور ایاماً معدودات سے رمضان کا مہینہ مراد ہے لیکن میرے نزدیک اس آیت کا رمضان سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ ایام بیض اور یوم عاشوراء یعنی ہر مہینے کے تیرھویں، چودھویں، پندرھویں دن اور محرم کے دسویں دن کے بارے میں نازل ہوئی تھی جن کا روزہ رکھنا رمضان سے پہلے فرض تھا۔ اسی وجہ سے ایاماً معدودات کہا گیا ہے۔ ایاما کا اطلاق عاشوراء اور ایام بیض پر رمضان کے مقابلے میں زیادہ صادق آتا ہے جیسا کہ ذوق صحیح اس کی شہادت دیتا ہے۔ جو شخص ان دنوں میں مرض یا سفر کی وجہ سے روزے نہ رکھے تو اس پر ان کی قضاء دوسرے ایام میں لازم ہے۔ اور علی الذین یطیقونہ فدیة طعام مسکین کا تعلق ایام بیض سے ہے رمضان کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔"(۱)

شاہ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ ایاماً معدودات سے عاشوراء کا روزہ اور ہر ماہ کے تین دنوں کے روزے مراد ہیں جن کو ایام بیض کہا جاتا ہے اور صوم رمضان کے بارے میں آیات کا آغاز شہر رمضان سے ہوتا ہے اور چونکہ آیت فدیہ کا تعلق ایام بیض اور عاشوراء سے ہے جن کی فرضیت صیام رمضان سے منسوخ ہو چکی ہے اس لیے آیت فدیہ کی تاویل یا تنسیخ کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا اس لیے کہ جن روزوں کے بدلے میں فدیہ دینے کی رخصت دی گئی تھی ان کی فرضیت بھی منسوخ ہو چکی ہے اور اب ان کی حیثیت نفل روزوں کی ہے۔ احادیث صحیحہ میں ایام بیض اور عاشوراء کے روزوں کی بڑی فضیلت بیان ہوئی ہے اور بعض احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء میں صوم عاشوراء فرض تھا لیکن ایسی کوئی دلیل اور قرینہ موجود نہیں ہے جس سے ثابت ہوتا ہو کہ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ سے مراد ایام بیض اور عاشوراء کے روزے ہیں اور ائمہ تفسیر کی غالب اکثریت بھی سلفاً و خلفاً یہی کہتی چلی آ رہی ہے کہ ایاماً معدودات اور آیت فدیہ کا تعلق رمضان کے روزوں سے ہے۔

---

(۱) فیض الباری فی اول کتاب الصوم ص ۱۴۵ ج ۳

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اپنی رائے کے ثبوت میں معاذ بن جبلؓ کی طویل حدیث کا حوالہ دیا ہے جس میں نماز کے احکام میں تین تحولات و تغیرات اور روزوں کے احکام میں بھی تین تحولات و تغیرات کا ذکر ہوا ہے جو "حدیث احوال الصلوۃ والصیام" کے نام سے مشہور ہے۔ اس حدیث کا موضوع سے متعلق جو حصہ ابن جریرؒ نے نقل کیا ہے اس کا متن درج ذیل ہے اس پر غور کیجئے کہ کیا اس سے شاہ صاحب کی رائے ثابت ہو سکتی ہے؟

عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ لَیْلٰی عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہ ﷺ قَدِمَ الْمَدِیْنَۃَ فَصَامَ عَاشُوْرَاءَ وَثَلَاثَۃَ اَیَّامٍ مِنْ کُلِّ شَھْرٍ ثُمَّ اِنَّ اللّٰہَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ شَھْرَ رَمَضَانَ فَاَنْزَلَ اللّٰہُ تَعَالٰی ذِکْرُہٗ یٰاَیُّھَاالَّذِیْنَ آمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ حَتّٰی بَلَغَ وَ عَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ فِدْیَۃٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ فَکَانَ مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ اَفْطَرَ وَاَطْعَمَ مِسْکِیْناً ثُمَّ اِنَّ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ اَوْجَبَ الصِّیَامَ عَلَی الصَّحِیْحِ الْمُقِیْمِ وَثَبَتَ الْاِطْعَامُ لِلْکَبِیْرِ الَّذِیْ لَا یَسْتَطِیْعُ الصَّوْمَ فَاَنْزَلَ اللّٰہُ عَزَّ وَجَلَّ فَمَنْ شَھِدَ مِنْکُمُ الشَّھْرَ فَلْیَصُمْہُ اِلٰی آخِرِ الْاٰیَۃِ (۱)

عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی معاذ بن جبلؓ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو ہر مہینے کے تین روزے اور عاشورے کا روزہ رکھتے تھے اس کے بعد اللہ نے رمضان کے روزے فرض کیے اور یہ آیت نازل فرمائی کہ "اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین" تک تو فدیہ کی اس رخصت کی وجہ سے جو چاہتا روزہ رکھتا اور جو چاہتا افطار کرتا اور اس کی جگہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا پھر اللہ نے صحت مند مقیم پر روزے واجب کر دیے اور طاقت نہ رکھنے والے بوڑھے کے لیے کھانا کھلانے کی رخصت برقرار رکھی اور یہ آیت نازل فرمادی کہ تم میں سے جو شخص رمضان کے مہینے میں موجود ہو تو اس کے روزے لازماً رکھے، آیت کے آخر تک۔"

---

(۱) تفسیر ابن جریر سورہ بقرہ: ۱۸۴ ص: ۱۳۲، ۱۳۳ / ج: ۲

اس روایت میں صراحت و وضاحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ کتب علیکم الصیام ، فدیة طعام مسکین تک رمضان کے روزوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس آیت کے نزول سے پہلے آپ مدینہ میں عاشوراء اور ایام بیض کے روزے رکھتے تھے ۔ شاہ صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ یٰاَیُّھَاالَّذِیْنَ آمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ تک یعنی آیت ۱۸۳ اور ۱۸۴ کا رمضان سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے بلکہ یہ تو عاشورے اور ایام بیض کے روزوں کے بارے میں نازل ہوئی ہیں اور ثبوت میں پیش کرتے ہیں معاذ بن جبلؓ کی حدیث کو مگر اس حدیث میں تو شاہ صاحب کی رائے کی نفی کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ ثُمَّ اِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ رَمَضَانَ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰی ذِکْرُهٗ یٰاَیُّھَاالَّذِیْنَ آمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامَ اَلآیَةَ" پھر اللہ نے رمضان کے مہینے کے روزے فرض کر دیے اور یہ آیت نازل ہوئی کہ اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کر دئے گئے ہیں آیت کے آخر تک"۔

ابن کثیرؒ نے معاذ بن جبل کی روایت "حدیث احوال الصلوۃ والصیام" پوری نقل کی ہے۔ اس کے احوال الصیام سے متعلق حصے کا ترجمہ یہ ہے کہ :

"روزوں کے احوال یہ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب مدینہ تشریف لائے تو ہر مہینے میں تین روزے رکھتے تھے اور عاشورے کا روزہ بھی رکھتے تھے۔ پھر اللہ نے آپ پر روزے فرض کر دیے اور یہ آیت نازل فرمائی کہ اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کر دیے گیے ہیں اس قول تک کہ جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہیں ان پر فدیہ لازم ہے جو ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے تو جو چاہتا روزہ رکھتا اور جو چاہتا ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا اور یہ اس کے لیے کافی ہو جاتا اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے دوسری آیت نازل فرمائی کہ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے اس قول تک کہ جو بھی موجود ہو تم میں سے اس مہینے میں تو اس کے روزے ضرور رکھے تو اللہ نے صحت مند مقیم پر روزوں کا حکم برقرار رکھا اور مریض و مسافر کے لیے افطار اور بعد میں قضا کی رخصت بحال رکھی اور اس بوڑھے کے لیے فدیہ دینے کی رخصت بھی

تاسعہ ہے جو روزے کی طاقت نہ رکھتا ہو پس یہ روزے کے دو حال (تغیرات) ہوئے اور تیسرا حال یہ ہے کہ ابتداء میں لوگ سورج غروب ہونے کے بعد سونے تک کھاتے پیتے تھے اور بیوی کے پاس جاتے تھے مگر جب سو جاتے تو پھر رات کو بھی کھانا پینا بند ہو جاتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک انصاری روزے کی حالت میں دن کو محنت کر کے جب گھر آیا تو عشاء پڑھنے کے بعد اسے نیند آگئی اور کچھ کھائے پیئے بغیر صبح کو اٹھے اور روزہ شروع کر دیا اسی طرح حضرت عمرؓ سے بھی سونے کے بعد بیوی سے مباشرت سرزد ہو گئی تھی چنانچہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ روزوں کی راتوں میں تمہارے لیے بیویوں سے مباشرت حلال کر دی گئی ہے۔"(۱)

ابن کثیرؒ کی اس روایت کو ابن جریر کی مذکورہ روایت کے ساتھ ملا کر توجہ سے پڑھیے آپ کو اس میں یہ بات کہیں بھی نظر نہیں آئے گی کہ رسول اللہ ﷺ نے یا ایُّھَاالذِیْنَ آمنوا کتب علیکم الصیام کے نزول کے بعد ایام بیض اور عاشوراء کے روزے رکھنے شروع کیے تھے اور یہ بات بھی آپ کو نظر نہیں آئے گی کہ یہ آیت ان روزوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی ان روایات میں تو یہ آیا ہے کہ مدینہ تشریف لانے کے بعد آپ یہ روزے رکھتے تھے اس کے بعد رمضان کے روزے فرض کرنے کے لیے کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامَ کی آیت نازل ہوئی جس میں فدیہ دینے کی رخصت دی گئی تھی جو بعد کی آیت میں فَمَنْ شَھِدَ مِنکُمُ الشَّھْرَ فَلْیَصُمْہُ سے منسوخ ہو گئی۔ ایام بیض اور عاشورے کے بارے میں قرآن میں کوئی آیت موجود نہیں ہے البتہ احادیث صحیحہ سے ان کی فضیلت اور تاکید ثابت ہے بلکہ بعض صحابہ و تابعین سے یہ قول بھی مروی ہے کہ رمضان کے روزوں کی فرضیت سے پہلے ایام بیض اور عاشوراء کے روزے فرض تھے اور اس قول کی تائید بعض احادیث سے بھی ہوتی ہے جو بخاری کتاب الصوم اور کتاب التفسیر میں نقل ہوئی ہیں لیکن یہ بات کسی صحیح الاسناد

(۱) تفسیر ابن کثیر سورہ بقرہ: ۱۸۳، ۱۸۴ ص: ۳۰۷ / ج: ۱

مرفوع حدیث میں نہیں آئی کہ "آیۃ الفدیۃ" ان روزوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ شاہ صاحب نے فیض الباری کے اگلے صفحے پر لکھا ہے کہ معاذبن جبل کی اس روایت کے خلاف اگرچہ بخاری میں سلمہ بن اکوع ؓ کی یہ روایت موجود ہے کہ آیت فدیہ کا تعلق صیام رمضان سے ہے جو دوسری آیت سے منسوخ ہو چکی ہے لیکن جب معاذ بن جبل اور سلمہ بن اکوع کے درمیان تعارض رفع نہ ہو سکے تو معاذ کا اتباع بہتر اور راجح ہو گا۔ اس لیے کہ حدیث میں اسے حلال و حرام کا بڑا عالم کہا گیا ہے۔ مگر یہاں پر تو معاذ اور سلمہ کی روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے دونوں نے آیت فدیہ کو رمضان سے متعلق قرار دیا ہے اور دونوں نے فدیہ کے حکم کو دوسری آیت سے منسوخ تسلیم کیا ہے۔

انہی روایات کی بنا پر ابن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ ایاماً معدودات کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"میرے نزدیک صحیح اور بہترین قول ان مفسرین کا ہے جو کہتے ہیں کہ ایاماً معدودات سے اللہ کی مراد ماہ رمضان کے ایام ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی ایسی خبر ہم تک نہیں پہنچی جو مسلمانوں پر رمضان کے علاوہ کسی دوسرے روزے کے فرض ہونے کی حجت بن سکتی ہو۔ اور جس کی فرضیت رمضان سے منسوخ ہو چکی ہو۔ اس لیے کہ اللہ نے آیت کے سیاق میں واضح کر دیا ہے کہ اس نے جو روزے فرض کیے ہیں وہ رمضان ہی کے روزے ہیں دوسرے ایام کے نہیں ہیں یہ بیان اور وضاحت شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ میں کی گئی ہے۔"(۱)

امام ابن جریرؒ کا مقصد یہ ہے کہ شہر رمضان ایاماً معدودات کا بیان ہے روایات اور سیاق کلام دونوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ آیات شہر رمضان ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہیں دوسرے ایام کے بارے میں نازل نہیں ہوئی ہیں۔ متقدمین اور متاخرین دونوں میں سے اکثر

(۱) جامع البیان عن تاویل آی القرآن لابن جریر سورہ بقرہ ۱۸۳۔۱۸۴ ص ۱۳۱۔۱۳۲ ج ۲

مفسرین نے بھی اسی طرح کہا ہے کہ ایاماً معدودات سے رمضان مراد ہے۔

وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ کے بارے میں تفصیلی بحث کرنے کے بعد ابن جریرؒ لکھتے ہیں:

"اس آیت کی تاویل میں صحیح ترین قول ان لوگوں کا ہے جو کہتے ہیں کہ وعلى الذين يطيقونه فدية، اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منسوخ ہو چکا ہے کہ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ اس لیے کہ يطيقونه کی ضمیر صیام کی طرف راجع ہے۔ بصرہ کے بعض اہل عربیت کا دعوی ہے کہ يُطِيْقُوْنَهٗ کی ضمیر طعام کی طرف راجع ہے لیکن یہ اہل علم کی تاویل کے خلاف ہے اسی طرح يُطَوَّقُوْنَهٗ کی قراءت مسلمانوں کے مصاحف کے خلاف ہے اور اہل اسلام میں سے کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی رائے سے اس چیز پر اعتراض کرے جو مسلمانوں نے اپنے نبی کی وراثت سے ظاہری اور قطعی طور پر نقل کیا ہے یعنی تواتر کے ساتھ اور ایسی ثابت اور قطعی چیز پر آراء وظنون اور اقوال شاذہ کی بنا پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔"(۱)

امام المفسرین کی یہ ترجیحات میرے نزدیک قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہیں اس لیے کہ احادیث صحیحہ اس کی تائید کرتی ہیں جن کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے ان وجوہات اور دلائل کی وجہ سے ہم آیۃ الفدیۃ کی اس تاویل کو بھی صحیح نہیں سمجھتے جو شاہ ولی اللہؒ نے کی ہے اور اس تاویل کی تائید بھی نہیں کر سکتے جو شاہ انور شاہ کشمیریؒ نے اختیار کی ہے لیکن اس اختلاف کے باوجود میرا دل ان کی محبت سے لبریز ہے۔

(۱) تفسیر ابن جریر البقرہ: ۱۸٤ ص: ۱۳۹ تا ۱٤۱ رج: ۲

نسخ کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری کی رائے

علامہ انور شاہ کشمیری اپنے دور کے بہت بڑے محدث اور فقیہ تھے جن کی تقریر بخاری "فیض الباری" اور تقریر ترمذی "العرف الشذی" سے مدارس دینیہ کے شیوخ واساتذہ استفادہ کرتے رہے ہیں اور کر رہے ہیں اور میں بھی بخاری وترمذی کے درس کے دوران ان سے استفادہ کرتا ہوں لیکن ہر بات میں اتفاق کرنا ضروری نہیں ہے۔ نسخ کے بارے میں ان کی رائے ان کے تلمیذ خاص علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے اس طرح نقل کی ہے:

وَالشَّيْخ كَانَ يَقُوْلُ لَا يَكَادُ يُوْجَدُ شَيْءٌ فِيْ الْقُرآنِ الْمَتْلُوِّ مَنْسُوْخاً فِيْ الْحُكْمِ بِحَيْثُ لَا يَبْقٰى حُكْمُهُ فِيْ وَجْهٍ مِنَ الْوُجُوْهِ اَوْ مَحْمَلٍ مِنَ الْمَحَامِلِ بَلْ لَا جَرَمَ يُوْجَدُ حُكْمُهُ مَشْرُوْعاً فِيْ مَرْتَبَةٍ مِنَ الْمَرَاتِبِ وَ حَالٍ مِنَ الْاَحْوَالِ وَزَمَانٍ مِنَ الْاَزْمَانِ .(۱)

"ہمارے شیخ انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ جس قرآن کی تلاوت کی جاتی ہے قریب نہیں ہے کہ اس میں ایسی آیت مل جائے جس کا حکم اس طرح منسوخ ہو گیا ہو کہ وہ کسی وجہ اور کسی محمل کے اعتبار سے بھی باقی نہ رہا ہو بلکہ اس کا حکم کسی نہ کسی وجہ کے اعتبار سے، کسی نہ کسی مرتبہ میں، کسی نہ کسی حال میں اور کسی نہ کسی وقت میں ضرور مشروع اور زیر عمل رہے گا۔"

شیخ بنوریؒ نے اپنے شیخ کشمیری کے مذکورہ بالا قول کی تشریح نہیں کی بلکہ صرف اتنا لکھا ہے:

وَهٰذَا الَّذِيْ اَفَادَهُ الشَّيْخُ اَمْرٌ مُهِمٌّ ذُقْ اِنْ كُنْتَ مِنْ اَهْلِهَا

"شیخ کا یہ افادہ بڑا اہم ہے اس کا مزہ چکھ لو اگر تو اہل ذوق میں سے ہے۔"

میں نے جب اپنے ذوق کے مطابق اس کا مزہ چکھا تو مجھے یہی محسوس ہوا کہ حضرت شیخ

(۱) يَتِيمَةُ الْبَيَانِ لمشكلات القرآن از علامه بنوریؒ طبع مجلس علمی ڈھابیل ۱٤١٤ھ ص ۷۹

ابو مسلم اصفہانی کی طرح نسخ فی القرآن کے جواز کے منکر تو نہیں ہیں اور اسے عقلاً و شرعاً ممتنع بھی نہیں سمجھتے لیکن نسخ فی القرآن کے وجود و وقوع کو تقریباً نایاب چیز سمجھتے تھے مگر نایابی کے اس دعوے سے اتفاق کرنا مشکل ہے اس لیے کہ چھ آیات مجھے ایسی ملی ہیں جو باصطلاح متاخرین منسوخ ہیں اور پانچ آیات منسوخہ شاہ ولی اللہ کو بھی ملی ہیں حالانکہ وہ تو بڑا اعلیٰ علمی ذوق رکھتے تھے۔ میرا فہم اور ذوق تو یہ ہے کہ اگرچہ بلاوجہ آیات منسوخہ کی تعداد بڑھانا کوئی خوبی نہیں ہے لیکن نسخ کوئی عیب بھی نہیں ہے تاکہ دور دراز کی تاویلات کے ذریعے اسے کم کرنے یا نایاب چیز بنانے کی کوشش کی جائے۔ احکام شرعیہ کے نسخ میں جو حکمتیں اور مصلحتیں مضمر ہوتی ہیں ان کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

نسخ کے بارے میں شیخ حسین علی کی رائے

برصغیر ہندوپاک میں توحید و سنت کی اشاعت کرنے والے اور شرک و بدعت کی تردید کرنے والے بہت بڑے مجاہد شیخ حسین علی رحمہ اللہ کی رائے بھی وہی ہے جو شیخ انور شاہ کشمیری کی ہے کہ قرآن میں من کل الوجوہ منسوخ آیات موجود نہیں ہیں۔ شیخ حسین علیؒ کے شاگرد رشید شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان مرحوم اپنی تفسیر جواہر القرآن میں لکھتے ہیں :

فائدہ : متقدمین حضرات نسخ کو اس کے وسیع معنوں میں لیتے تھے یعنی وصف آیت کے مطلق تغیر کو نسخ کہتے تھے اس لیے ان کے نزدیک پانچ سو سے بھی زیادہ آیتیں منسوخ ہیں لیکن متاخرین نے نسخ کو محدود معنوں میں استعمال کیا ہے یعنی وہ آیت کے "حکم مع التلاوت" یا "بدون التلاوت" کو اٹھا دینے کو نسخ کہتے ہیں اس لیے اس مفہوم کے پیش نظر جس سے زیادہ آیتیں منسوخ نہیں ہیں جیسا کہ سیوطیؒ نے "الاتقان" میں بسط و تفصیل سے ذکر کیا ہے لیکن امام ولی اللہ دہلویؒ "الفوز الکبیر" "باب دوم فصل دوم میں اس مفہوم کے تحت صرف پانچ آیتوں

کو منسوخ مانتے ہیں اور باقی تمام آیتوں کی توجیہ فرماتے ہیں حضرت شیخ (شیخ حسین علیؒ) ان پانچ آیتوں کو بھی منسوخ نہیں مانتے اور حضرت شاہ صاحب کے طرز پر ان پانچوں آیتوں کی ایسی توجیہ فرماتے تھے کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان پانچوں آیتوں کا حکم بھی تاقیامت باقی ہے۔ ان پانچوں آیتوں کی توجیہ اپنی اپنی جگہ پر آئے گی۔"(۱)

حضرت مولانا حسین علیؒ توحید وسنت کے بہت بڑے ترجمان اور شرک وبدعت کے بہت بڑے نقاد تھے۔ مجھے ان سے تلمذ کا شرف تو حاصل نہیں ہو سکا لیکن اشاعت توحید وسنت کی جو تحریک انہوں نے برپا کی تھی اور ان کی وفات کے بعد شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ، شیخ القرآن مولانا محمد طاہر صاحب پنج پیریؒ، حضرت شاہ عنایت اللہ شاہ صاحب گجراتی، قاضی شمس الدینؒ اور ان کے دوسرے شاگردوں نے اسے جاری رکھا تھا اور فروغ دیا تھا میں اس تحریک سے بہت زیادہ متاثر ہوں اور میرے دل میں شیخ حسین علیؒ اور ان کے توحید وسنت کی اشاعت کرنے والے تلامذہ سے محبت کے جذبات موجود ہیں لیکن جمہور اہل سنت کی رائے کے مقابلے میں آپ کی مذکورہ رائے کی تائید کرنا میرے لیے مشکل ہے اس لیے کہ اگر تکلفی اور غیر متبادر توجیہات کے بغیر آیات قرآنیہ کو غیر منسوخ قرار دیا جاسکے تو یہ صحیح طرز فکر ہے لیکن "نسخ فی القرآن کے وقوع" سے بالکل انکار کرنا علماء راسخین کی غالب ترین اکثریت کے نزدیک صحیح طرز تفسیر نہیں ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ شیخ حسین علیؒ نسخ کے جواز کے منکر ہیں لیکن وقوع نسخ فی القرآن کا کلی انکار بھی قابل ستائش نہیں ہے۔ نسخ احکام کوئی عیب تو نہیں ہے کہ اس سے جان چھڑانے کے لیے ایسی تاویلات کی جائیں جو آیت کے سیاق وسباق اور شان نزول کی روایات دونوں سے مطابقت نہ رکھتی ہوں اور غیر متبادر ہوں۔

(۱) جواہر القرآن طبع مکتبہ رشیدیہ راولپنڈی ص: ۵۷، ج: ۱

شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک آیات خمسہ منسوخہ میں شیخ حسین علیؒ کی تاویلات کا علمی جائزہ

شیخ حسین علیؒ کے تلمیذ خاص شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان مرحوم نے تفسیر جواہر القرآن اپنے شیخ کے افادات کی روشنی میں مرتب کروائی تھی اس میں انہوں نے اپنے شیخ کے حوالے سے شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک آیات خمسہ منسوخہ میں جو تاویلات نقل کی ہیں مجھے ان پر شرح صدر حاصل نہیں ہوسکا ہے اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تاویلات وتوجیہات کا علمی جائزہ لیا جائے۔

ا۔ سورہ بقرہ کی آیۃ الوصیۃ کے بارے میں مولانا غلام اللہ خان فرماتے ہیں :

"حضرت شیخ اس کی توجیہ اس طرح فرماتے ہیں کہ یہاں وصیت والدین اور اقربین کے لیے نہیں ہے بلکہ والدین اور اقربین کو ہے اور بالمعروف سے مراد حکم شرعی ہے اور مطلب یہ ہے کہ مرنے والے پر لازم ہے کہ وہ ماں باپ اور رشتہ داروں کو اس بات کی وصیت کرے کہ وہ اس کا ترکہ حکم شرعی کے مطابق تقسیم کریں۔"(۱)

یہ توجیہ دراصل ابو مسلم اصفہانی معتزلی کی ہے جو نسخ فی القرآن کا کلی طور پر منکر تھا امام رازیؒ نے اس کی اس توجیہ کو نقل کر کے اس کی توضیح وتشریح تو کی ہے مگر اسے ترجیح نہیں دی زمخشری نے بھی اس تاویل کو نقل کیا ہے مگر ترجیح اس نے بھی نہیں دی بلکہ نسخ کے قول کو ترجیح دی ہے۔(۲)

قاضی بیضاویؒ نے بھی ابو مسلم کا نام لیے بغیر اس توجیہ کا ذکر کیا ہے لیکن اسے نسخ

---

(۱) جواہر القرآن ص: ۸۸ ؍ج:۱

(۲) تفسیر کبیر سورۃ بقرہ : ۱۸۰ ص: ۶۷، ۶۸ ؍ج: ۵ . تفسیر کشاف سورۃ بقرہ : ۱۸۰ ص۳۳۴ ؍ج : ۱

سے بچنے کی ایک تدبیر قرار دیا ہے البتہ شام کے علامہ جمال الدین قاسمیؒ نے اس کی توجیہ کو ترجیح دی ہے۔(۱)

علامہ قاسمیؒ اور شیخ حسین علیؒ نے اگرچہ یہ تاویل پسند کی ہے لیکن یہ توجیہ نہ صرف یہ کہ سلف وخلف کی غالب اکثریت کی تفسیر کے خلاف ہے بلکہ نظم کلام سے متبادر بھی نہیں ہے اولاً اس لیے کہ سورۃ النساء کی آیات المیراث کے مطابق مرنے والے کے ترکے کو حکم شرعی کے مطابق تقسیم کرنا اللہ نے فرض کیا ہے خواہ مرنے والے نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو تو مرنے والے پر اس کی وصیت کو فرض کرنے کی ضرورت کیا ہے ؟ حالانکہ آیۃ الوصیۃ میں کتب علیکم کا لفظ آیا ہے جو فرض کے معنوں میں آتا ہے جیسا کہ کتب علیکم الصیام، کتب علیکم القصاص اور کتب علیکم القتال میں فرض کے معنوں میں آیا ہے۔ ثانیاً اس لیے کہ آیۃ الوصیۃ میں کتب علیکم الوصیۃ للوالدین والا قربین کے الفاظ آئے ہیں جن کے متبادر معنی یہی ہیں کہ والدین اور اقربین کے حق میں کسی چیز کی وصیت فرض کی گئی تھی جو ان کو وصیت کرنے والے کی موت کے بعد ملے گی۔ ثالثاً لفظ وصیت اگرچہ نصیحت اور تاکیدی حکم کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے وتواصو بالصبر والمرحمۃ میں نصیحت اور ترغیب دلانا مراد ہے اور یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ فِیْ اَوْلَادِکُمْ میں تاکیدی حکم مراد ہے لیکن یہ لفظ جب مطلقاً ذکر ہوا ہو اور کسی دوسرے معنی کا قرینہ موجود نہ ہو تو اس کے اصطلاحی معنی مراد ہوتے ہیں جو یہ ہیں :

اَلْوَصِیَّۃُ اِسْمٌ لِمَا اَوْجَبَہُ الْمُوْصِیْ فِیْ مَالِہٖ بَعْدَ مَوْتِہٖ (۲)

”وصیت اس چیز یا حصے کا نام ہے جسے وصیت کرنے والے نے اپنے مال میں سے کسی کو دینا واجب کر دیا ہو۔“

---

(۱) تفسیر بیضاوی طبع بیروت ۱۹۸۸ء، ص: ۱۰۴ /ج: ۱ . تفسیر قاسمی سورہ بقرہ : ۱۸۰ ص : ۷۳ /ج: ۳

(۲) بدائع الصنائع از کاشانیؒ ص : ۳۳۳ /ج: ۷

یہ تو اس لفظ کا معنیٰ اسمی ہے اور معنیٰ مصدری کی فقہی تعریف یہ ہے کہ :

اَلْوَصِیَّۃُ تَمْلِیْکٌ مُضَافٌ اِلٰی مَا بَعْدَ الْمَوْتِ(۱)

"وصیت کے معنیٰ ہیں کسی کو اپنی موت کے بعد اپنی کسی چیز کا مالک بنانا۔"

ظاہر ہے کہ حکم شرعی کے مطابق ترکے کی تقسیم کی نصیحت پر یہ تعریف صادق نہیں آتی اس لیے کہ وارثوں کو ان کے شرعی حصے دینا اللہ نے واجب کیا ہے اور اس کی وصیت خود اللہ نے کی ہے جیسا کہ یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ فِیْٓ اَوْلَادِکُمْ(اَلْآیَۃ) سے ثابت ہوتا ہے۔ مگر وصیت کی صورت میں موصیٰ لہ کو جو کچھ ملتا ہے وہ مرنے والے کی وصیت ہی کی وجہ سے ملتا ہے اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو پھر اس کو کچھ بھی نہیں ملتا۔ رابعاً آیت کے شان نزول کے ساتھ اس توجیہ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ عبداللہ بن عباسؓ نے اس کا شان نزول یہ بیان کیا ہے کہ ابتداء میں میت کا مال اس کی اولاد کو ملتا تھا اور والدین کے لیے وصیت کی جاتی تھی اللہ نے بعد میں اس میں سے جو چاہا منسوخ کر دیا یعنی میراث کے حصے مقرر کر دیئے۔(۲)

شان نزول کی اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ آیۃ الوصیۃ میں والدین اور اقربین کے حق میں اپنے مال میں سے کچھ دینے کی وصیت مراد ہے حکم شرعی کے مطابق میراث تقسیم کرنے کی نصیحت مراد نہیں ہے اگرچہ یہ بات ہم نے شان نزول کے باب میں خود ثابت کی ہے کہ حکم اپنے شان نزول کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا بلکہ آیت جس مصداق پر صادق آتی ہو وہی شان نزول ہوتا ہے لیکن مفہوم اور مقصد و مراد کے تعین میں شان نزول کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ ان وجوہات اربعہ کی وجہ سے ابو مسلم کی توجیہ قابل ترجیح اور قابل قبول نہیں ہے بلکہ جمہور مفسرین کا قول ہی قابل ترجیح ہے کہ وارث کے حق میں یہ آیت منسوخ ہے اور غیر وارث رشتہ داروں کے حق میں وصیت کا استحباب باقی ہے اور وجوب منسوخ ہے۔

---

(۱) کنز الدقائق فی اول کتاب الوصایا

(۲) صحیح بخاری کتاب الوصایا باب لا وصیۃ لوارث

شاہ ولی اللہؒ نے اسے منسوخ آیات میں شامل کیا ہے اس لیے کہ یہ وصیت پہلے فرض تھی اور آیت المواریث سے اس کی فرضیت منسوخ ہو چکی ہے لیکن میری رائے میں یہ نسخ کی صورت نہیں ہے بلکہ یہ تخصیص کی صورت ہے اس لیے کہ غیر وارث کے لیے وصیت کا حکم اب بھی باقی ہے اور تخصیص کو متقدمین کی اصطلاح میں تو نسخ کہا جا سکتا ہے مگر متاخرین کی اصطلاح میں اسے نسخ نہیں کہا جا سکتا۔

۲۔ سورہ بقرہ کی آیۃ الفدیۃ ۱۸۴ پارہ دوم) کے بارے میں شاہ انور شاہ کشمیری کی توجیہ نقل کی ہے کہ یہ حکم ایام بیض سے متعلق ہے اور اب بھی باقی ہے۔ کہ جو چاہے ایام بیض کے روزے رکھے اور جو چاہے فدیہ دیدے اور یا یہ آیت شیخ فانی کے بارے میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ جن کے لیے روزہ بہت زیادہ مشکل ہو تو فدیہ دیدیا کریں اور روزہ چھوڑ دیں۔(۱)

ان دونوں توجیہات پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے اور یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ وعلی الذین یطیقونہ کی عبارت النص سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ تو منسوخ ہو چکا ہے اور دلالۃ النص سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ باقی ہے۔

۳۔ سورہ بقرۃ کی آیت وصیت للازواج سورہ بقرہ : ۲۴۰ پارہ دوم) کے بارے میں لکھا ہے کہ :-

"شیخ نے فرمایا اگر اس وصیت کو استحباب پر محمول کیا جائے تو اس آیت کو منسوخ کہنے کی ضرورت نہیں اور یہ حکم استحبابی اب بھی باقی ہے۔(۲)

لیکن جب زوجہ کے لیے سورۃ النساء میں اپنے شوہر کے ترکے میں حصہ مقرر کر دیا گیا ہے تو وہ وارث بن گئی اور وارث کے لیے وصیت نہ واجب ہے اور نہ مستحب ہے بلکہ ناجائز ہے الا یہ کہ باقی وارث راضی ہو جائیں۔

---

(۱) جواہر القرآن ص: ۹۰ / ج: ۱

(۲) جواہر القرآن ص: ۱۱۶ / ج: ۱

۴۔ سورۃ النساء کی آیت امساک فی البیوت آیت : ۱۵ پارہ چہارم) کے بارے میں صرف اتنا کہا ہے کہ زانی اور زانیہ پر حد جاری کرو اور آیت کے منسوخ ہونے یا نہ ہونے کا ذکر ہی نہیں کیا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ حسین علیؒ نے اس کی وہی توجیہ کی ہوگی جو شاہ ولی اللہؒ نے کی ہے جس پر تبصرہ پہلے ہو چکا ہے۔

۵. سور انفال کی آیت وَإِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِأَتَيْنِ (آیت ٦٥ پارہ ١٠) کے بارے میں کہا گیا ہے کہ فرضیت منسوخ ہے اور استحباب باقی ہے۔(۱)

لیکن اصل موضوع تو فرضیت کا نسخ ہے جب فرضیت منسوخ ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایک کا دس کے مقابلے سے فرار اختیار کرنا گناہ نہیں ہے باقی رہی یہ بات کہ نسخ احکام میں جاری ہوتا ہے اخبار میں جاری نہیں ہوتا تو مفسرین نے کہا ہے کہ اس جگہ اخبار بمعنی امر ہے جیسا کہ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَارَفَثَ وَلَافُسُوْقَ وَلَاجِدَالَ فِي الْحَجِّ میں اخبار کے معنی نہی کے ہیں۔

٦. سورۃ مجادلہ کی آیت يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً (آیت : ١٢ پارہ : ٢٨) کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "حضرت شیخ کے نزدیک یہ آیت منسوخ نہیں ہے کیونکہ یہ حکم استحبابی تھا اور استحباب اب بھی باقی ہے اگر باہمی مشورے سے قبل صدقہ کر لیا جائے تو بہتر ہے۔"(۲)

یہاں پر حضرت شیخ سے بہت بڑا تسامح ہو گیا ہے اس لیے کہ آیت کے الفاظ صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ صدقہ دینے کا یہ حکم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ علیحدگی میں کوئی راز کی بات کرنے کے بارے میں دیا گیا تھا اور قدموا کے صیغہ امر سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) جواہر القرآن ص: ٤٢٠، ٤٢١ ج: ١

(۲) جواہر القرآن ص: ١٢٣٥ ج: ٣

استطاعت رکھنے والوں کے لیے یہ حکم واجب تھا اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ کہ یہ آیت اس کے متصل بعد کی آیت ۱۳ کے ذریعے منسوخ ہو گئی ہے۔ مسلمانوں کی باہمی مشاورت پر اس آیت کو منطبق کرنا آیت کے الفاظ اور شان نزول کی روایات کے خلاف ہے۔

۷۔ سورۃ المزمل کی آیات تہجد (۱ تا ۴) کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اکثر مفسرین کے نزدیک یہ اسی سورت کی آیت ۲۰ سے منسوخ ہو چکی ہیں یعنی وقت کی تحدید منسوخ ہو چکی ہے اور پھر شاہ ولی اللہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ یہ حکم پہلے بھی استحبابی تھا اس میں مزید تخفیف کر دی کہ جس قدر تم قیام کر سکتے ہو اسی قدر کر لیا کرو۔(۱)

شاہ ولی اللہ نے ان آیات کو منسوخ قرار دیا ہے اور اسی تخفیف کو نسخ کا نام دیا ہے البتہ پانچ نمازوں کے ذریعے نماز تہجد کی فرضیت کے منسوخ ہو جانے کے قول کو صحیح قرار نہیں دیا بلکہ یہ فرمایا ہے کہ سورت کی ابتدائی آیات میں وقت کی تحدید بھی تھی اور تاکید بھی زیادہ تھی اور سورت کی آخری آیت نے تاکید اور تحدید کو کم کر کے صرف استحباب کو باقی رکھا ہے۔

مذکورہ جائزے سے معلوم ہوا کہ زانیہ کے امساک فی البیوت کے بارے میں نسخ کا قول نقل کیا گیا ہے اور عدم نسخ کی کوئی توجیہ نہیں کی گئی اور آیت تہجد کے بارے میں شاہ ولی اللہؒ کا حوالہ دیا گیا ہے حالانکہ وہ تو اس آیت کے نسخ کے قائل ہیں اور صحیح مسلم میں تہجد کی فرضیت کے نسخ کے بارے میں عائشہؓ کا صریح قول بھی مروی ہے۔ ان دو آیات کے علاوہ باقی آیات کی جو تاویلات کی گئی ہیں وہ صرف نسخ سے بچنے کے لیے تکلفی تاویلات ہیں جن سے اطمینان قلب اور شرح صدر حاصل نہیں ہوتا اور اس قسم کی تاویلات بعیدہ کی بنا پر حضرت شاہ انور شاہ کشمیریؒ اور شیخ حسین علیؒ کی رائے سے اتفاق کرنا اور جمہور کی مدلل آراء سے اختلاف کرنا کسی طرح بھی مناسب نظر نہیں آتا وَاللّٰهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيْلَ.

---

(۱) تدبر القرآن ص: ۱۳۱۵ / ج: ۳ پارہ: ۲۹

ڈاکٹر مصطفیٰ زید کے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد ۵ ہے

مگر آیات ناسخہ کی تعداد ۹ ہے

قاہرہ یونیورسٹی اور بیروت یونیورسٹی دونوں میں شریعت کے استاذ ڈاکٹر مصطفیٰ زید نے "النسخ فی القرآن الکریم" کے نام سے دو جلدوں میں ایک کتاب لکھی ہے جس کے فہارس کے صفحات کے علاوہ کل ۸۵۰ بڑے صفحات ہیں اور یہ کتاب تمہید، چار ابواب اور خاتمے پر مشتمل ہے اس کا بیروت سے ۱۹۷۱ء میں شائع شدہ دوسرا ایڈیشن میرے زیر مطالعہ رہا ہے۔ فاضل مؤلف نے نسخ سے متعلق تقریباً تمام مسائل کی بڑی خوبی کے ساتھ تنقیح و توضیح کی ہے ان کی ہر بات سے اتفاق ضروری نہیں ہے لیکن انھوں نے اس موضوع سے متعلق اہل سنت والجماعت کے مسلک کی بڑے اچھے انداز میں تشریح کی ہے۔ کتاب کے تیسرے باب میں مختلف سورتوں میں مختلف آیات کے بارے میں نسخ کے جو دعوے کتابوں میں منقول ہیں ان کا علمی جائزہ لیا گیا ہے اور ان دعووں کو متاخرین کی بیان کردہ تعریف اور شرائط کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے اور نتیجہ بحث یہ نکالا ہے کہ ۲۸۳ رایسی آیات کے بارے میں نسخ کے دعوے کیے گئے ہیں جو نسخ کی تعریف اور شرائط نسخ کی روشنی میں محکم ہیں منسوخ نہیں ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۷۵ آیات وہ ہیں جو اخبار سے تعلق رکھتی ہیں اور اخبار میں نسخ واقع نہیں ہو سکتا۔ ۲۸ آیات وہ ہیں جو وعید سے تعلق رکھتی ہیں اور وعید میں نسخ واقع نہیں ہو سکتا۔ ۶۳ آیات وہ ہیں جن کو آیات السیف یعنی آیات القتال کے ذریعے منسوخ سمجھ لیا گیا ہے حالانکہ یہ سب کی سب محکم ہیں اس لیے کہ ان کا آیات السیف کے ساتھ حقیقی معنوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اور نسخ کے لیے تعارض شرط ہے۔

۴۸ آیات وہ ہیں جن میں تخصیص ہوئی ہے یا ان میں تقیید ہوئی ہے یا ان کی تفسیر و تشریح ہوئی ہے اور ان کا حکم من کل الوجوہ منسوخ نہیں ہوا لیکن ان پر منسوخ کا اطلاق کر دیا گیا ہے۔

۶۳ آیات وہ ہیں جن کا اپنے نواسخ کے ساتھ کوئی تعارض نہیں ہے۔ ۶ آیات وہ ہیں جن کا نسخ عام طور پر اصولیین اور ناسخ منسوخ کے موضوع پر لکھے جانے والے مؤلفین کے درمیان مشہور ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان کی توجیہات کر کے نسخ کے دعووں کو مسترد کر دیا ہے جن میں سے بعض کے بارے میں ان کی تحقیق و توجیہ سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔(۱)

لیکن پانچ آیات وہ ہیں جن کے نسخ کے دعووں کو ڈاکٹر صاحب نے تسلیم کیا ہے اور ان کی ناسخ آیات قرآن میں موجود ہیں یعنی یہ "نسخ القرآن بالقرآن" کی قسم میں شامل ہیں اور چار آیات وہ ہیں جن کے ذریعے وہ احکام منسوخ ہوئے ہیں جو قرآن سے ثابت نہیں تھے بلکہ سنت رسول سے ثابت ہوئے تھے یعنی یہ "نسخ السنۃ بالقرآن" کی قسم میں شامل ہیں مگر ان چار آیات کا ناسخ ہونا سنت سے بھی ثابت ہے اس لیے ان کے ذریعے منسوخ احکام کو نسخ السنۃ بالسنۃ کی قسم میں بھی شامل کیا جا سکتا ہے جو بالاجماع جائز ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ڈاکٹر مصطفیٰ زید کے نزدیک قرآن میں ناسخ آیات کی تعداد ۹ ہے مگر منسوخ آیتوں کی تعداد صرف ۵ ہے۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

نقشہ آیات خمسہ جو ڈاکٹر مصطفیٰ زید کے نزدیک منسوخ ہیں۔

نمبر شمار	آیات منسوخہ	آیات ناسخہ
۱	یاایھاالمزمل قم اللیل الآیۃ (المزمل ۱ تا ٤)	فاقرء وا ما تیسر من القرآن (المزمل ۲۰)

(۱) النسخ فی القرآن الکریم از ڈاکٹر مصطفی زید طبع بیروت ۱۹۷۱ء ص: ۳۰۲ – ۸ ج: ۲

٢	یایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول الآیة (المجادلہ: ١٢)	أاشفقتم ان تقدموا الآیة (المجادلة٣)
٣	وان یکن منکم عشرون صابرون الآیة (الانفال: ٦٥)	الآن خفف اللہ عنکم الآیة (الانفال: ٦٦)
٤	واللاتی یاتین الفاحشة الآیة (النساء: ١٥)	الزانیة والزانی فاجلدوا الآیة (النور: ٣)
٥	یایهاالذین آمنوا لاتقربو الصلوة و انتم سکاری (النساء: ٤٣)	انما الخمر والمیسر والانصاب الآیة (المائدہ: ٩٠)

ان آیات میں سے میرے نزدیک لاتقربوا لصلوۃ وانتم سکاریٰ کو منسوخ قرار دینا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ نسخ فی الاحکام کی صورت نہیں ہے بلکہ تدریج فی الاحکام کی صورت ہے یعنی اس وقت شراب کی کلی اور ابدی حرمت کا حکم نازل نہیں ہوا تھا صرف نماز کے اوقات میں شراب کی ممانعت کا حکم دیا گیا تھا اور سورہ مائدہ کی آیت: ۹۰ سے یہ حکم منسوخ نہیں ہوا ہے بلکہ اس میں توسیع کی گئی ہے اور کلی وابدی حرمت کا حکم نازل ہوا ہے۔

باقی چار آیات یقیناً منسوخ ہیں۔ البتہ سورہ بقرہ کی آیت فِدیۃ الصیام (آیت: ۱۸۴) اور سورہ بقرہ کی آیت وصیت للازواج (آیت: ۲۴۰) کو آیات منسوخہ میں شمار نہ کرنا جمہور کے مسلک کے خلاف ہے اور میری رائے میں اس بارے میں جمہور کی رائے قوی ہے جیسا کہ دلائل کی تفصیل پہلے بیان کر دی گئی ہے بہر حال ڈاکٹر صاحب نسخ فی القرآن کے وقوع سے کلی طور پر منکر نہیں ہیں اور وہ چار آیات جن کو ڈاکٹر صاحب نے سنت سے ثابت شدہ احکام کی ناسخ قرار دیا ہے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

ا۔ قبلہ اولیٰ یعنی بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم وحی خفی یعنی سنت رسول سے ثابت ہوا تھا جو سورہ بقرۃ کی آیت فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

سے منسوخ ہوا ہے اور یہ نسخ السنۃ بالقرآن کی پہلی مثال ہے۔

۲۔ ابتداء میں نماز کے دوران بات کرنا جائز تھا اور اس کا جواز سنت سے ثابت ہوا تھا جو قُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ سے منسوخ ہو چکا ہے تو یہ نسخ السنۃ بالقرآن کی دوسری مثال ہے۔

۳۔ ابتداء میں عاشورے کا روزہ رکھنا فرض تھا اور اس کی فرضیت سنت رسول سے ثابت ہوئی تھی جو رمضان کے روزوں کی فرضیت سے منسوخ ہو چکی ہے البتہ عاشورے کے روزے کا استحباب باقی ہے۔ تو یہ نسخ السنۃ بالقرآن کی تیسری مثال ہے۔

۴۔ ابتداء میں رمضان کی راتوں میں سو جانے کے بعد کھانا پینا اور جماع کرنا ممنوع تھا اور یہ ممانعت تقریری سنت سے ثابت ہوئی تھی جو اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلٰى نِسَائِكُمْ (اَلْاٰيَة) سے منسوخ ہو چکی ہے تو یہ نسخ السنۃ بالقرآن کی چوتھی مثال ہے۔

"نسخ السنۃ بالسنۃ" ایک طویل الذیل موضوع ہے اور اس قسم کے احکام منسوخہ اور ان کے نواسخ کی تعداد معلوم کرنے کے لیے تفصیلی بحث کی ضرورت ہے اور اس بحث کا علوم القرآن اور النسخ فی القرآن سے براہ راست تعلق بھی نہیں ہے لیکن نسخ السنۃ بالسنۃ کا جواز امت کا اجماعی مسئلہ ہے۔ گزشتہ مباحث کی روشنی میں مفتی اور فقیہ پیش آمدہ مسائل کی تحقیق کے دوران بآسانی فیصلہ کر سکتا ہے کہ کون سی حدیث ناسخ ہے اور کون سی حدیث منسوخ ہے؟ کیا یہ نسخ کی صورت ہے یا تخصیص و تقیید کی صورت ہے؟ یا کیا تاویل یا ترجیح کے ذریعے احادیث کے درمیان ظاہری تعارض کا ازالہ کیا جا سکتا ہے؟ ہمارا مقصد تو نسخ فی القرآن سے متعلق مباحث کی تحقیق و تنقیح تھی جو الحمد للہ اس جگہ مکمل ہو گئی ہے۔

عام طور پر علوم القرآن پر لکھنے والوں نے نسخ فی القرآن کے طویل الذیل اور وسیع الجہات موضوع پر ایجاز و اجمال کو پسند کیا ہے جس کی وجہ سے موضوع سے تعلق رکھنے والی بہت سی جہات رہ گئی ہیں اور تشنگی ختم نہیں ہو سکی لیکن میں نے اس موضوع پر ایجاز و اجمال کی بجائے تکمیل و تفصیل کو پسند کیا ہے اور کوشش یہ کی ہے کہ کسی جہت میں بھی تشنگی باقی نہ

رہے۔اسی بنا پر میری اس کتاب کے ابواب میں سے نسخ سے متعلق باب ششم طویل ترین باب ہے لیکن ہر لحاظ سے کامل کتاب تو اللہ ہی کی کتاب ہے جس کا علم کامل بھی ہے اور ہر قسم کی غلطی سے پاک بھی ہے۔انسان کی کوئی بھی تحریر یا تقریر نہ کامل ہو سکتی ہے اور نہ غلطی سے پاک ہو سکتی ہے اس لئے کہ اس کا علم کامل بھی نہیں ہے اور غلطی سے پاک بھی نہیں ہے۔

مصنف کی دیگر تیار اور زیر طبع کتب

- ☆ تفہیم المسائل (حصہ اول)
- ☆ تفہیم المسائل (حصہ دوم)
- ☆ تفہیم المسائل (حصہ سوم)
- ☆ تفہیم المسائل (حصہ چہارم)
- ☆ تفہیم المسائل (حصہ پنجم)
- ☆ علوم القرآن (حصہ اول)
- ☆ علوم القرآن (حصہ دوم)
- ☆ اسلامی سیاست
- ☆ حقیقت توحید وسنت
- ☆ حرمت سود پر عدالتی بیانات
- ☆ اجتہاد وتقلید اور امام ابوحنیفہ کے فقہی اصول
- ☆ نفاذ شریعت اور اتحاد ملت
- ☆ عورت کی دیت شرعی دلائل کی روشنی میں
- ☆ عورت کی حکمرانی قرآن وسنت کی روشنی میں
- ☆ تصویر سازی اور فوٹو گرافی کی شرعی حیثیت وشبہات کا ازالہ
- ☆ تفہیم المسائل (حصہ ششم) (زیر طبع)

مکتبہ تفہیم القرآن ملاکنڈ روڈ مردان صوبہ سرحد پاکستان

ادارہ تفہیم الاسلام کے

اغراض و مقاصد

ادارہ تفہیم الاسلام جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن کا اہم ترین شعبہ ہے جو افتاء، تصنیف و تالیف اور اجتماعی بحث و تحقیق کا کام کرتا ہے اور جماعتی، گروہی اور فرقہ وارانہ عصبیتوں سے بالاتر ہو کر حق جوئی، حق پرستی کے اصولوں کو مدنظر رکھتا ہے۔

اس کے اغراض ومقاصد درج ذیل ہیں

- ★ جدید حل طلب مسائل کی تنقیح اور ان کے شرعی حکم کی تحقیق۔
- ★ دینی احکام کی جدید عصری طرز میں تدوین وتشریح
- ★ سلف صالحین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان پہلے سے جو مسائل اختلافی چلے آ رہے ہوں ان میں سے دینی اور ملی مصالح کی بنا پر یا دلیل کی قوت کی بنا پر کسی ایک رائے کو ترجیح دینا۔
- ★ نصوص کی اجماعی تعبیر اور اہلسنّت کی متفقہ رائے کے خلاف متجددین کی تعبیرات و تاویلات پر علمی تنقید کرنا۔
- ★ قومی اور بین الاقوامی طور پر زیر بحث مسائل میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت کرنا اور قرآن وسنت کی روشنی میں ان پر تبصرہ کرنا۔
- ★ استفتاءات واستفسارات کے جوابات دینا۔
- ★ عوام کے اندر فہم دین، شعور دین، محبت دین، اور فکر اقامت دین پیدا کرنے کے لیے دعوتی، تبلیغی، تعلیمی اور اصلاحی کام کرنا۔
- ★ نسلی، لسانی، علاقائی، جماعتی و گروہی اور فرقہ وارانہ عصبیتوں کے استیصال اور امت مسلمہ کے اتحاد و یکجہتی کیلئے علمی اور دعوتی دونوں میدانوں میں کام کرنا۔